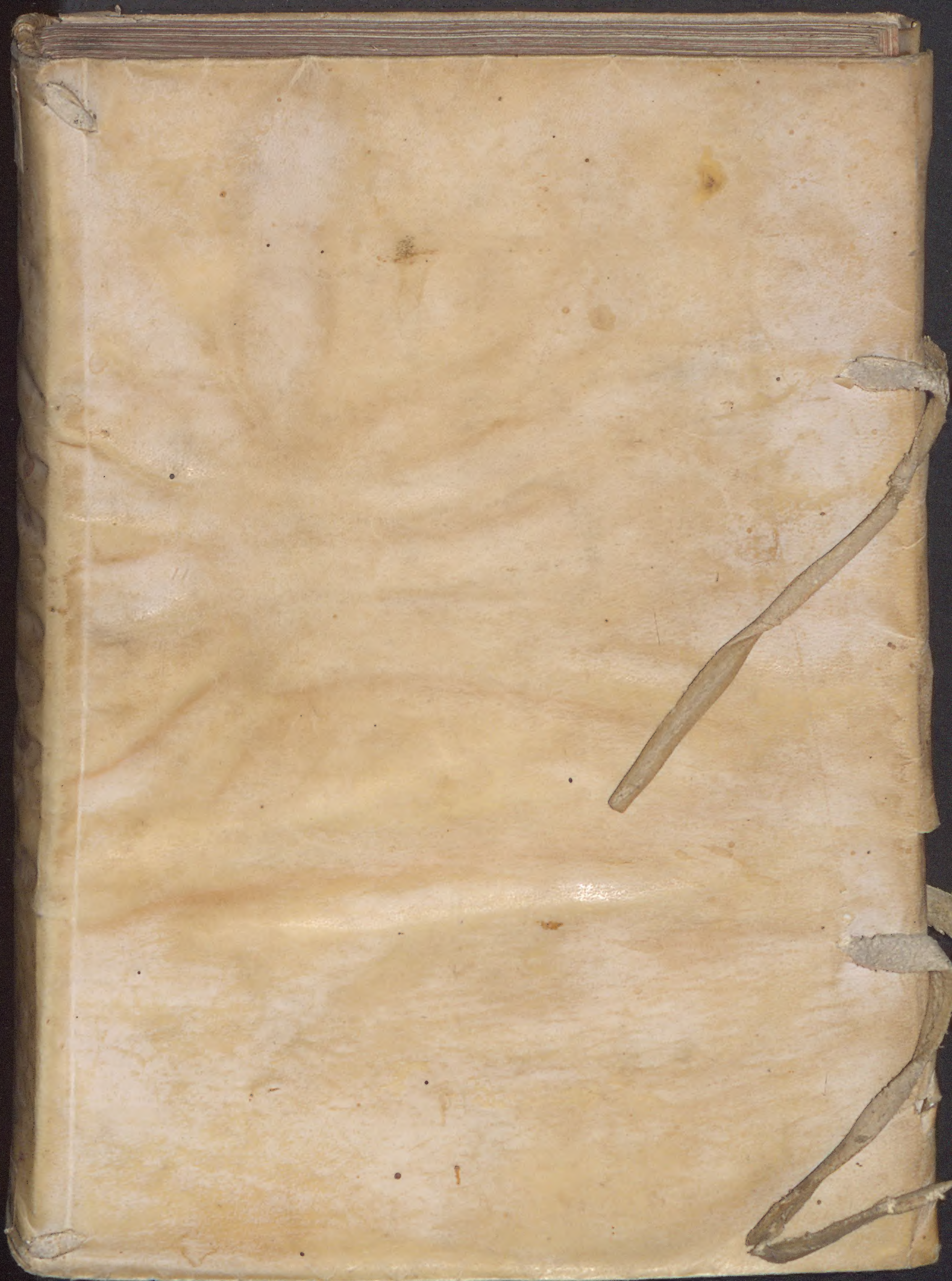


Cópiese la portada

M. S. 4.º perg.º con 222 hojas que compren-
den dos tratados, uno de esentia et atributis y otro
de justificatione, bien tratados, completo

R = Salas de Esentia et Atributis et jus-
tificatione

TRACTATUS DE SACRA THE-
OLOGIA, ILLIUSQ; OBIECTO, VIRTUT-
ESSA DE, NONNULLIS Q; PER-
SUS ÆRUMNIS MAGNÆ MA-
TRIS VIRGINIS MARIÆ AB OR-
IGINIS LABE SEMPER IM-
MUNIS SACER: AUTHO-
RE RRmo Pe BARTHOLOMEO
DE SANCTAS VESPERTINO THEO-
LOGIÆ PROFESSORE: AUS-
CULTANTE BACC. BALTASA-
RE DE LOS REYES, ET AZE-
VEDO. DECIMO QUARTO KAL-
ENDAS OCTOBRIS,
anno Salutis nræ MDCLXXXI.



Ad Lectoribus Prae-
Locutio.

Sacrae, sive theologicae doctrinae addiscendae principium sumitur ab ipsius utilitate, et necessitate, ut ex ipsius cognitione tyrones abipso quasi limine disciplinae antequam in abdita deducantur cognoscant saltem confuse quod pertractandis distinctius, oculatiusque cognoscendis erit. Ita quippe a natura conformati sumus, ut simul et uno impetu ad plenam rerum notitiam penetrare non possimus, at 1° sumarie, et rudiliter comprimimus, deinde per ortus posterioribus cogitationibus erudimur altius. Sic natura 1° informis est, donec cum tempore adolescat, et perficiatur: prolegomena quaedam ii in nascendo, in accrescendo, in durabili, et robusta aetate, sicut in actionibus. cur non similiter in theologica doctrina, et ubi de theologia tractatus incidit ipsius subiectum, et obiectum praecipuum hoc principium, principaliter divinum philosophi amouere, seponere non permittit, et hoc quidem est ipse Deus, non quatenus nobis fide innotescit, at quatenus discursu, et ratiocinatione noscibilis est an sit, et attributa. Unde primum nobis docenda est necessitas, et utilitas, modus quoque procedendi, quibusque habitibus theologia communicatur, ut quibus actibus producatur, quibus principiis innitatur. Deinde ad illius obiectum, nempe Deum ut ratione, demonstratione nobis cognoscere licet gradum faciemus; inde tractatus iste quadruplici nobis disputatione partiendus: 1ª erit de necessitate naturae, et proprietatibus theologiae, 2ª de existentia, et essentia Dei. 3ª de attributis Divinis in communi. 4ª de attributis non nullis in particulari leui calamo discurrere, quae graviori egent examine in aliis tractatus remanentes. Disputatio 1ª de natura, obiecto, et proprietatibus theologiae.

Disputatio. 1ª

De natura, obiecto, et proprietatibus theologiae.

Supremae istius facultatis inter omnes facile principis nomen ortum est, et a theos, seu Deus, et logos, sive sermo, ut notat Aug. lib. 8 de civitate cap. 1°, est haec fidei, quomy-

mysteria à Deo revelata credimus, ne inconfusè theo-
logia dici posset, iam Doctorum usus obtinuit, ut eo nomine no-
retur habitus ille qui tanquam ex revelatis fidei, quae ex aliis principiis luminis natura-
li ratione conclusiones elicit ad confirmandas ipsas fidei veritates, huius
obiectum 1º nobis comparandum est, deinde principia, quibus utitur theologia
ad conclusiones suas eliciendas, ut pateat facilius totalitas nostra co-
gnoscatur. Quaestio 1a de obiecto, et principiis, quibus utitur theologia. Sectio
1a circa obiectum theologiae variae opiniones proponuntur, et vera probatur.

Quaestio 1a

De obiecto, et principiis, quibus utitur theologia.

Sectio 1a

Circa obiectum theologiae variae opiniones proponuntur, et vera probatur.

Omissis, aut suppositis iis, quae de obiecto specialis facultatis in [illegible] diximus in logica, solum agemus in praesenti de obiecto, sive radice (quod utrumque solent Doctores confundere) theologiae, circa quod varii sunt dicendi modi à Doctoribus excogitati. Prima sententia affirmat obiectum theologiae esse opera restaurationis humanae, nempe incarnationem et sacramenta, sive quae spectant, integre pro materia subiecta sunt. Ita Glossa Cassiodori in titulo Psalmorum, et Hugo de sancto Victore in prologo de sacramentis cap. 2º.

Secunda sententia defendit obiectum theologiae posse sumi duobus modis, et ita Deus est obiectum. Vel potest sumi materialiter, et ita obiectum est opus restaurationis; vel potest sumi formaliter, et sic obiectum est Christus, ac proinde totam theologiam esse scientiam Divinam comprehendendam in Christo in opere restaurationis. Ita Alexander 1a parte [illegible] proemio, et [illegible] Durandi [illegible] prologi, qui bifariam sumit theologiam. 1o pro habitu, quo assentimur revelatis in Divina Scriptura. 2o pro habitu, quo defenditur ipsa fides, et ea, quae revelata sunt à

ri à Deo. 3° p hanc theologiã, quo deducẽs alia po-
ssunt ex princ. Lourcius g Durandus de theologia C.,
hanc triplic. considerans asserat subiectũ theologiæ 1° mõ accep-
tæ eẽ actus meritorius. Idẽ asserit eẽ subiectũ theologiæ
3° mõ acceptæ: de subiecto theologiæ secundo mõ acceptæ ait,
eẽ Deus n sub ratiõe absoluta, qua Deus ẽ, et sub ratiõe respectiva,
qua glorificator ẽ.

4a sta statuit subiectũ primarium theologiæ
eẽ Deũ l. in se, et sub ratiõe Deitatis p ut ad oẽ ens di-
uinũ formaliter, et formaliter se extendit, et etiã sub ratiõe glori-
ficationis, siue finis ultimi à nobis assequibilis, ita ut ipsa
Deitas, et beatitudo mẽa obiectiua sit obiectũ materiale quasi totale, materiale
omnium theologicorum: cæteras u°, quas theologia considerat ex princ.
reuelatis pertinere ad subiectũ minus principale theologiæ, seu
quasi secundarium: ac subinde constituunt subiectũ adæquatũ theologiæ
simpliciter dictæ; quæ obiectũ adæquatũ illius constituunt, oĩa nimirũ
entia diuina, l. intrinsece, et formaliter diuina, ut attributa
et personalitates, l. extrinsece diuina, quales st omnes causæ
reuelatæ à Deo, quæ dicunt diuinæ, quatenus ad maiorẽ
Dei cognitionẽ ordinant. Ita P. Fran. de Lugo apud
P. Peñafiel.

In hac satis uarietate sit 1a ñra conclusio: obiectũ attri-
butionis, et ad quẽ cæteros effectus cognitos consequendos ordinat theolo-
gia, ẽ Deus. Hæc ẽ omnium theologorum sta, ita P. Vasq.
1a p. disp. 10 cap. 5°. Granado, Arriaga, et alii. Probatur: à
Deus pot eẽ obiectũ, l. subiectũ primarium attributionis alicuius
habitus, qui tendat in illud p principia reuelata: g subiectũ attribu-
tionis, seu primarium theologiæ ñræ perfectæ ẽ Deus. Ans mi-
hi uidet certissimus, g intellectus p unicam pot exactus notiti-
am cuiusuis obiecti, quod pot cognoscere perfectã habeat principia

certa, et omnes tres, cum quibus connectitur obiectum sub eisdem principiis, potest ordinare ad meliorem cognitionem talis obiecti, quod est eius obiectum attributionis, et primarium illius; sed intellectus potest cognoscere Deum per principia certa supernalia: ergo potest procurare exactam cognitionem illius, et omnes tres, cum quibus connectitur sub eisdem principiis supernalibus potest ordinare ad meliorem cognitionem Dei, ergo Deus obiectum attributionis habitus, quo intellectus iuvatur ad talem cognitionem.

Maior mihi videtur evidens; quia ex eo, quod intellectus potest cognoscere corpus mobile de praedicamento substantiae potest procurare exactam illius notitiam, et omnes tres, cum quibus connectitur corpus illud sub eisdem principiis ordinat ad exactam cognitionem talis corporis, hoc est principium subiectum, seu attributionis obiectum: ergo similiter de Deo dicendum. Minor etiam videtur constare in nostra fide; nam Deum cognoscimus per revelationem divinam; quia principium articulum nostrae fidei est circa Deum, et in hoc sensu existimo venerandum doctorem divum Thomam, quando probat art. 7. conclusionem, id solum esse subiectum theologiae, quod est subiectum fidei.

Nec minus certa est argumentum in eo exemplo corporis mobilis; quia ex eo, quod intellectus procurat exactam[*] connectitur, nempe locus, vacuum, tempus, quantitas, et motum ordinat ad meliorem illius cognitionem: ergo poterit similiter intellectus ordinare ad meliorem cognitionem Dei omnes tres, cum quibus connectitur Deus sub iisdem principiis supernalibus, consequenter poterit Deus esse subiectum, seu obiectum attributionis: ergo de facto ita se habet non aliunde habitus; quia de facto theologi iuvandi cognoscere Deum, et non est alius habitus, nisi habitus theologicus praeter eum: ergo Deus erit obiectum attributionis, seu principium theologiae.

Sed dices, quod etiam poterit intellectus procurare exactam cognitionem alicuius obiecti ex revelatis, et ordinare Deum ad meliorem cognitionem illius obiecti; sed habitus ille erit theologicus siquidem erit habitus innixus principiis fidei: ergo Deus non erit

[*] cognitionem illius, omnes tres, cum quibus

obiectum attributionis, et excitare obiectum, vel meritum, ut vult Duran-
dus, quod homo ordinavit Deum ad meliorem meriti cognitionem, vel eius
exprimens, vel gloria, ut alij contendunt.

Pro omittendo eo positis talibus habitus,
quo aliqui negant, qui quidem habitus non est Theologiae effective
qualis est nostra Theologia: neque omnino adeundus est. plures enim mi-
habitus credere, quia tamen non esset effective theologiae; quia est talis, quaten-
nus habet Deum sub obiecto attributionis, ideo theologicus dicitur: alii a habitus
vel dicunt theologicum, ratione principii formalis, sive authoritatis Divinae
revelantis, sic actus fidei, quo credimus articulos aliquos creatos, dicitur
actus theologicus, ratione obiecti formalis, non tamen ratione obiecti materialis: non tamen propterea
erunt effective theologiae: hoc solum auctor intendisse Durandus,
Bonaventura, et alios, dum dividunt obiectum theologiae secundum varias consi-
derationes.

Hoc idem militat contra sententiam Patris Francisci de
Lugo, quod etiam ratione glorificationis potest ordinare intellectus ad me-
liorem cognitionem Dei ut Deus est; quia tunc cognoscit intellectus videndo in-
mediate, et illa est ratio manifestans nobis excellentiam Dei. Et
propterea eandem rationem Trinitas Personarum, et ratio primi principii ra-
tus non est obiectum attributionis nostrae theologiae, quia illas perfectiones
ordinat intellectus ad meliorem cognitionem Dei, ut Deus est. Et dicit P. de
Lugo, quod aliud argumentum est contra Durandum, qui dicunt obiectum attri-
butionis esse Deum [illegible], et Deum ut [illegible] primum; certum est aliud, nisi
quod intellectus ratione sui principii ordinat ad meliorem cognitionem Dei, et quod
illa ratio cognoscibilis absolute per eandem principia, per quas theologia cog-
noscit alias perfectiones Divinas, quas ordinat ad meliorem cog-
nitionem Dei, ut Deus est: quod similiter ea ratio glorificationis in Deo sit
cognoscibilis per eadem principia, per quas sunt cognoscibiles aliae perfec-
tiones Divinae, poterit ordinari ad meliorem cognitionem Dei, sequitur
quod ita ordinet intellectus, sicut obiectum secundarium.

Reddles: plures rationes ordinari ad Deum ut glorificatorem, vlt. merita, sacramenta, omnia et yt, quae possent esse obiectum attributionis. Respondeo concesso antecedente, nego consequentiam: quia ut aliquid sit obiectum attributionis facultatis alicuius, non sufficit, quod multa alia obiecta ordinentur ad illud, sed ulterius requiritur, quod tale obiectum non ordinetur ad aliud ab ipsa facultate, et sub illius dicatur, et quod tale obiectum sectatur finis ultimus, nec sufficit secundum tenere ut finis intermedius. Unde licet ad rationem glorificatoris plura ordinentur; ut etiam, ipsa ratio glorificatoris ordinetur ad meliorem cognitionem Dei, ut Deus est, sit unde non esse obiectum attributionis Theologiae. quod patet exemplo aliarum facultatum, in quibus dantur plura obiecta, ad quae alia ordinantur quae propterea sint obiectum attributionis.

Sit 2a Conclusio: omne ens revelabile est obiectum adaequatum Theologiae, quatenus obiectum adaequatum dicitur tam obiectum attributionis, quam attributum: [illegible], omne ens revelabile praeter Deum ut Deus est, est obiectum secundarium Theologiae. Haec est communis Theologorum sententia, [illegible] unus excipias P. Arriaga. Probatur: omne illud est obiectum secundarium alicuius scientiae, [illegible], quod potest ordinari ad meliorem cognitionem obiecti primarii, si sit ordinabile per principia illius scientiae, [illegible], sed omne ens a Deo revelabile potest cognosci, et ordinari ad meliorem cognitionem Dei, et est cognoscibile per principia theologiae: ergo est obiectum illius secundarium. Maior constare videtur, quia omnia, quae revelantur a Deo, [illegible], si sint praedicata intrinseca Dei, et de his nullus dubitat pertinere ad obiectum Theologiae, [illegible], si sint praedicata extrinseca, nempe creaturae, certum etiam est, quod aliqua saltem pertineat ad Theologiam, ut ipse Pater Arriaga concedit, quia omnia entia revelata tractata pertinent ad Theologiam Scholasticam. Probatur Consequentia ex eo, quod non sit maior ratio, quare aliqua pertineant, non

nu° dicta. sectio 2a argumentis respondetur.

Sectio 2a
Argumentis respondetur.

Obiicies 1°: nulla scientia probat existentiam sui obiecti; sed theologia probat existentiam Dei; ergo Deus non est obiectum theologiae. Maior patet ex lib° 1° posteriorum cap. 1°, ubi ante demonstrationem, seu scientiam supponitur existentia obiecti tanquam quid cognitum; quod proinde sub ipsa scientia non cadit. Minor vero constabit. Resp. 1° quod licet ad scientiam non pertineat probare existentiam sui obiecti, non impedit tamen, quod qui illam docent, aliunde probent existentiam obiecti, sicut ex principiis metaphysicis, atque ideo theologia supponit existentiam Dei. Resp. 2° maiorem esse veram de suis inferioribus, non tamen de superioribus doctrinis; nam metaphysica seu naturalis theologia probat existentiam Dei, et explicat quid sit: scientiae autem inferiores non probant, quia aliunde supponunt existentiam sui obiecti.

Obiicies 2°: obiectum attributionis est illud, quod in se continet omnes veritates ad illam scientiam pertinentes; sed Deus non continet omnes veritates pertinentes ad theologiam: ergo Deus non est obiectum attributionis theologiae. Resp. negando maiorem. Solum etenim requiritur, quod omnia obiecta secundaria cognoscantur per principia propria scientiae in ordine ad meliorem cognitionem obiecti attributionis, et de illo aliquomodo praedicentur: sicut in medicina omnia obiecta secundaria considerantur in ordine ad corpus sanabile; non enim requiritur, quod omnia colligantur ex illo principio, ut est corpus sanabile, tale, vel tale medicamentum, quia id solum verum est in cognoscente per effectus rerum connexiones.

Obiicies 3°: idem est obiectum theologiae scholasticae, ac obiectum fidei; sed obiectum adaequatum seu attributionis fidei non est Deus: ergo neque obiectum theologiae scholasticae. Resp. distinguendo

maiorem; idem est obiectum Theologiae Scholasticae, ac obiectum fidei diverso modo consideratum, concedo maiorem: eodem modo consideratum, nego maiorem. Diversitas consistit in eo, quod Theologia per se habet ex obiectis, quae cognoscunt aliquid attributionis obiecti, quod de fide aliquine-gant; quia Theologia ut probatum est, cognoscat omnia obiecta fidei, cognoscit tamen, ut ordinare unum ad aliud, quia est habitus discursivus: de cuius ratione est, quod ex cognitione unius deveniat in alterius cognitionem, et ordinet unum ad aliud: fides autem cum non sit habitus formaliter discursivus, simpliciter assentit obiecti revelati propter authoritatem Dei revelantis, qui per dicitur discursivus solum virtualiter, non tamen ordinat unum obiectum ad cognitionem alterius, ideo non habet attributionis obiectum.

Obiicies 4o: illud est subiectum attributionis cuiuscumque doctrinae, cuius cognitio est finis primus eiusdem doctrinae; et finis primus Theologiae Scholasticae est cognitio practica actus meritorii: ergo actus meritorius est subiectum attributionis Theologiae Scholasticae. Probatur minor; quia finis suae et doctrinae speculativae est cognitio sui obiecti, quia consistit in illius contemplatione, in quo differt a sua practica, quae tendit ad opus. Minor constat ex illo Pauli 2a ad Thimoteum cap. 3: omnis doctrina divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corrigendum, ad erudiendum in iustitia, ut perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus; et hoc est institutum ad Dei opus nihil aliud est, quam ordinari ad actum meritorium ratione doctrinae, ergo finis theologiae est actus meritorius.

Respondeo concessa maiori, nego minorem, cuius probatio est opposita explicationi maioris; quia in minori intenditur probare, quod homo debet ordinari ad meritum exercendum, quod non est sistere in mera obiecti contemplatione, quae erat maioris explicatio: illa autem cognitio dicitur finis distinctus

Sui, et doctrinae, quae taliter versatur circa aliquod obiectum, ut cognitio illius non ordinetur ad ulteriorem cognitionem alterius obiecti. Nam neque Theologiae Scholasticae cognoscendae mediorum, hoc est dirigere ad illius exercendum, et ideo minus principale in theologia Scholastica, quae est in ordine ad obiectum secundarium, ut diximus in 2a conclusione. Quo ad 2am de principiis, quibus utitur theologia. Sectio 1a duplex statuitur conclusio.

Quaestio 2a.

De principiis, quibus utitur Theologia.

Sectio 1a

Duplex statuitur conclusio.

Sit 1a conclusio: principia, quibus innititur theologia sunt veritates revelatae, haec est communis theologorum cum divo Thoma 1a p. q. 1a art. 8. Sexto q. 3a, neologi, aliisque in locis. Et probatur: quia intellectus ad divinum potest assumere unam veritatem revelatam ex alia, et aliam colligere conclusionem: et hanc conclusionem vocamus theologicam: ergo principia theologiae sunt veritates revelatae. Maior est certa quotidiana experientia, probatur quia ex hoc discursu: omnis homo est animal: sed Christus est homo: ergo Christus est animal. Minor illa Christus est homo est revelata: et illa est principium illius conclusionis: ergo Christus est animal, quae est conclusio theologica: ergo principia conclusionis theologicae sunt veritates revelatae.

Dubitant hic 1o DD.es an in conclusione theologica influat lumen fidei supernaturalis, et an de facto conclusio theologica sit supernaturalis. Videatur R.P. Ripalda tomo 1o de ente supernaturali disp. 55, ubi per totam sectionem, affert rationes, et authores, qui saepe conveniunt in docendo, conclusionem simpliciter dictam theologicam requirere unam saltem praemissam fidei, et alteram evidentem, quia non sufficit praemissa probabilis, ut omnes increata conclusio: conclusio autem theologica debet esse certa: ergo non requirit utramque praemissam certam, scilicet utramque fidei, aut alteram evidentem, atque ideo habitus, qui inclinat

ad conclusionem certam distinguitur ab habitu, qui inclinat ad conclusionem incertam deductam ex una fidei, et altera probabili.

Dubitant 2° an conclusio deducta ex duplici praemissa de fide sit theologica, vel quid de fide sit? Ista difficultas deducitur ad casum, in quo utraque praemissa est revelata, ut in hoc syllogismo: omnis Apostolus accepit Spiritum Sanctum, Petrus est Apostolus: ergo accepit Spiritum Sanctum. Ante resolutionem advertendum est, discursum, et illatam duplicitur se posse habere in ordine ad assensum: 1° formaliter, 2° praesuppositive: formaliter se habet quando influit assensum conclusionis ex vi illationis, et connexionis obiecti conclusionis cum obiecto praemissarum. Praesuppositive vero se habet, quatenus antea requiritur ad cognoscendum obiectum revelationis, vel quod contineatur in revelatione, quia per ...; qui non sunt conclusiva, et ideo requirimus aliquas ..., quae intelligatur obiectum revelatum.

Prima sententia affirmat assensum esse fidei catholicae. Ita Pater Hurtado disp. 10 de fide sect. 4, et alii apud ipsum, qui § 3° supponit dari aliquem, vel alios syllogismos antequam veniamus ad syllogismum, de quo agimus, videlicet quidquid Deus revelat est verum; et Deus revelat omnes Apostolos accepisse Spiritum Sanctum: ergo verum est. Et iterum: et Deus revelat Petrum esse unum ex Apostolis; ergo verum est esse talem. Hae praemissae, quae in his syllogismis sunt obiectum materiale, in nostro syllogismo sunt obiectum formale quasi immediatum, et authoritas divina revelans est obiectum formale mediatum, inquit Pater Hurtado ad eum modum, quo in 1a specie conclusio est demonstratio a priori, in qua ... radicatur per demonstrationem, praeter quale; in 2a vero demonstratio est praemissa, et ratio formalis assentiendi, ex qua invisibile demonstratur.

Nihilominus sit nostra 1a conclusio: assensus deductus ex duplici praemissa fidei non est actus fidei, et conclusio theologica. Ita D. Thomas, Pater Suarez,

Et alij apud P. Cardinalem de Lugo de fide disp. 1ª sect. 13 §. 2. probat: omnis actus fidei debet habere pro objecto formali adeptam authoritatem Divinam obscure revelantem; sed assensus ille quatenus est conclusio formaliter non habet pro objecto formali adeptam authoritatem Divinam obscure revelantem: ergo ille assensus non est assensus fidei. Major constat ex materia de fide. Minor probatur, et ostendo assensum illum nullo modo habere pro objecto formali authoritatem Divinam obscure revelantem, id quod ex propriis principijs Patris Hurtado; quia objectum remotum non est ratio formalis conclusionis deductae ex objecto materiali illius objecti formalis remoti; sed authoritas Divina revelans est objectum formale remotum conclusionis deductae ex objectis revelatis: ergo assensus deductus ex objectis revelatis, eo ipso quod tantum objectum materiale fidei non habet pro objecto formali authoritatem obscure revelantem.

Major constat ex eo, quod, ut dicitur in materia de fide, objectum formale debet esse notius, et nullo modo debere esse objectum formale mere impulsivum. Confirmatur ex eo, quod quando inferimus discursum ex objectis materialibus alterius discursus, tunc est alia series cognitionum, et conclusio secundi discursus non habet pro ratione formali rationem formalem primi discursus; et ideo colligimus esse aliam speciem, quia hanc non cognoscimus, nisi assentiendo authoritati Divinae revelanti, et per authoritatem hujus Ecclesiae, quae actualiter non cognoscitur; est enim objectum formale remotum; sed ita se habet in modo casu authoritas Divina revelans, ut ex propria conceditur Pater Hurtado, ergo [illegible] ex ejusmodi syllogismo, de quo est quaestio: ergo authoritas Divina revelans non est ratio formalis illius assensus, et consequenter non est assensus fidei.

Dices: syllogismum [illegible] re aliomodo disponi, scilicet: omnis Apostolus accepit Spiritum Sanctum, quem Deus revelat; sed Petrus est Apostolus, quem Deus revelat: ergo Petrus accepit Spiritum Sanctum, quem Deus revelat. Ubi in conclusione expresse ponitur authoritas Divina revelans, utraque formalis assentiendi.

Sed contra est, et imprimis

-reo quaestione in ea de syllogismo non disputo, sed que a nobis est non disputetur. Deinde adhuc ille assensus est fidei Catholicae, cum illi obstet argumentum semper factum; quod conclusio illa non habet pro obiecto formali adequato authoritatem divinam obscure revelantem: ergo non est assensus fidei Catholicae. Antecedens probatur: illud est obiectum formale alicuius assensus, quod intellectum movet ad assentiendum; sed ad assentiendum illi conclusioni non solum movet authoritas divina obscure revelans, sed etiam connexione obiecti conclusionis cum obiecto praemissarum, quae nullibi revelata est, et quae solo naturae lumine cognoscitur: ergo obiectum formale illius assensus non est sola authoritas divina revelans, sed aliquid aliud.

Probatur minor: etsi gratis demus, quod possit intellectus assentire conclusioni illi, non attendendo ad bonitatem illationis obiectivae, quae est dicta connexio, nihilominus nulli potest esse dubium voluntatem posse applicare intellectum ad assentiendum propter ipsam connexionem, et tunc certum est actum, quo intellectus assentitur propter illam connexionem distingui a parte rei ab actu, quo assentitur propter solam authoritatem divinam obscure revelantem; et actum, quo homo assentitur propter illam connexionem vocamus conclusionis formaliter, alium autem solum materialiter: ergo assensus conclusionis formaliter habet pro obiecto formali connexionem illam, et non solum authoritatem divinam obscure revelantem.

Minor probatur: actus, quo intellectus necessitatur ad assensum conclusionis post assensum praemissarum vocamus assensum conclusionis formaliter; et actus, quo ita necessitatur intellectus habet pro obiecto formali connexionem illam: ergo assensus conclusionis formaliter habet pro obiecto formali illam connexionem. Maior certissima est ex definitione syllogismi, quia est oratio, in qua quibusdam positis aliud quidpiam ab illis necesse est sequi, id est, in qua concessis praemissis necessitatur intellectus ad assentiendum conclusioni; minor meo iudicio evidens est; si enim aliquis non recte percipiat

connexionem illam, vel si illa connexio non sit recte disposita, in necessitate ad concedendam conclusionem, ut est evidens experientia in hominibus, qui non percipiunt illam connexionem. Et sic in hoc syllogismo, in quo non recte disponitur illa connexio: omnis Apostolus immediate accepit Spiritum Sanctum; et Petrus est Apostolus, ergo accepit Spiritum Sanctum; licet enim consequens sit certissimum, et de fide, ideoque sit concedendum, nihilominus consequentia non est bona, et negatur, quia medius ille immediate qui ponitur in maiori, et pertinet ad maiorem extremitatem debebat poni in consequentia, ut recte informaret connexio, vel illatio illa obiectiva movet ad assentiendum conclusioni ut tali.

Vel negamus consequentiam post concessas praemissas, licet concedamus consequens; non enim reddimus aliquam rationem, nisi quia non bene infertur ex praemissis, quia non bene connectitur cum obiecto obiectis obiectum praemissarum: et est dicta quod licet concedimus consequens, ideo concedimus, quia bene infertur, et bene connectitur, ergo ob connexionem obiecti praemissarum: ergo connexio illa fovet ad assentiendum conclusioni ut tali formaliter. Sectio 2a argumentis respondet, et loca enumerat theologica.

Sectio 2a

Argumentis respondet, et loca enumerat Theologica

Obiicitur 1o Pater Hurtado: ex hoc sequeretur nullum credere fide Catholica, quod credit obiectum revelatum propter auctoritatem Divinam revelantem; et hoc est absurdum: probatur sequela. Nam maior; quia ad credendum nos movet non solum auctoritas Divina revelans, sed connexio eius cum auctoritate Divina revelanti, cum obiecto revelato, et propter auctoritatem Divinam movet nos connexio illa: ergo etiam cum credimus propter auctoritatem Divinam revelantem obiectum immediate revelatum non assentimur illi fide Divina. Ratio

Respondendo maiorem: ad minorem probando distinguo 2am partem maioris: connexio, quae est ex-

Connexionem autem cum alijs divinis revelationibus, nego minorem quae est in-
trinseca, et aequalis illi, quatenus est ratio formalis illi credendi; Secundo ma-
iorem: et aliter distinguo minorem: est extrinseca connexio cum revelatio-
nis Divinis: Secundo minorem: quae est connexio intrinseca, nego minorem. Ita-
que authoritas Divina revelans movet nos ad utrumque, et quia revelatio con-
tra connexio cum illa revelationis cum objecto revelato nihil est aliud,
quam veritas revelationis: in syllogismo autem illo connexio est extrin-
seca revelationi, quia non est connexio revelationis cum objecto revelato, sed connexio
intrinseca objecti revelata, quae est omnino, et adequate distincta ab authoritate
Divina revelante.

Obijcies 2.o habitus per se infusus attingit immediate
objectum materiale, quod adequate cognoscit dependenter a suo objecto
formali primario; sed fides Catholica est habitus per se infusus: ergo im-
mediate attingit objectum materiale, quod adequate cognoscit dependenter ab
authoritate et revelatione Dei. Maiorem probat exemplo charitatis, quae
uno simplici habitu amat Deum propter ipsum, et homines propter Deum; homini
procurat bona supernaturalia propter ipsum Deum. Sic respondent hanc ac-
tus ejus materia objecta realiter distincta cum dependentia 3.i objecti a 2.o, et
2.i a 1.o

Primus amor est in Deum propter ipsum, 2.us est proximus diligendus,
et dependenter ab amore Dei, quia 2.us actus habet pro objecto materiali
proximum; Deum vero pro objecto formali movente ad ipsum: 3.us actus est circa
bona supernaturalia, qui actus derivatur et a 1.a radice ab amore Dei 1.o,
immediate 2.o, derivatur ab amore proximi. Itaque sicut Deus in ratione
objecti est causa totalis illius 3.i actus, neque solus actus amoris Dei
est prius quam actus 3.i actus, [illegible] ad quos concurrunt et
amor proximi ut prius actus et proximus ipse, ut objectum: sed isti
3. actus, et objecta hoc ordine attinguntur eadem in habili cha-
ritate in Deum, ut est dicens Sanctus Thomas ita per eundem habi-
tum per se infusum attingit 3.m objectum materiale, quod dependenter ut ab
objecto adequato primario ab objecto ipsius habitus.

Respondeo disti-

Resp. distinguendo maiorem: habitus qui infusus attingit immediate obiectum male, quo adiste operatur dependenter à suo obiecto formali primario, ita, ut ab illo [illegible] dependeat, concedo maiorem: si adiungat aliud obiectum formale, nego maiorem: itaque ex illa deductione, vel non attingat obiectum formale fidei, vel addat aliud obiectum formale, ut probatur ex non pertinet ad habitum fidei, et ad habitum Theologiae.

Ad quas dico, nec illos actus qui hic proponuntur à P. Hurtado non pertinere ad habitum Charitatis Theologicae, et 3.um pertinet ad Charitatem moralem, vel ad aliquam virtutem quae versatur circa hoc: ut autem pertineant ad Charitatem Theologicam, ita debent disponi ut ametur Deus propter se, et proximus propter Deum, et proximo ut fine quo amato propter Deum velimus bona supernatualia non propter ipsius proximum, sed propter Deum; si enim amamus illa bona propter proximum, iam non est actus Charitatis Theologicae, neque adiungetur aliud obiectum formale extraneum. Et hoc est de sola ratione Theologiae, et non illa, quam supponit Hurtado.

Sed iam ad loca Theologica veniamus: loca Theologica vocantur sedes, unde argumenta sumimus ad probandas conclusiones Theologicas; sunt enim termini [illegible] quas assumit intellectus ad firmandas veritates Theologicas, et errores refutandos. [illegible] in assignando [illegible] locorum, ex quibus sumunt argumenta Theologi, [illegible] D. Thom. 1. p. q. 1. ar. 8. ad 2.um quatuor tantum assignat loca, scilicet auctoritatem Divinam, dicta Sanctorum, [illegible] aut auctoritatem Doctorum, ad quae loca possunt reduci omnia, quae ad [illegible] et [illegible].

Inter alios magister Canus Dominicanus scripsit [illegible] libros, ubi decem assignat loca, de quibus multa [illegible] tractat, qui non [illegible] à [illegible]. [illegible] longe à [illegible],

Sacra Scriptura, 2um auctoritas traditionum, 3um omnis Eccle-
siae Catholicae, 4um definitiones Conciliorum, 5um decreta Pontificum, 6um Sanctorum
Patrum, 7um doctrina theologorum Scholasticorum, 8um ratio naturalis, 9um
dicta Philosophorum, 10 historiae humanae. Quibus duo alia ad-
iungit idem Doctor, libri scilicet auctoritatem Angelorum, et auctoritatem
revelationum privatarum. Sed auctoritas Angelorum reducitur ad sacram Scrip-
turam, quia loquitur libri de auctoritate Angelorum, quae continetur in Scriptura,
ubi loquuntur Angeli tanquam Dei nuntii; auctoritas autem revelationum pri-
vatarum reducitur ad Philosophorum auctoritatem.

Sed et quamvis loca
non nulla advertenda sunt. 1um est, sub ratione auctoritatis Divinae
quinque loca comprehendi ab Angelico Praeceptore, imprimis enim
traditiones sunt verba Divina non scripta, et traditio, et eandem
auctoritatem continet ac verba Dei scripta, nempe Scriptura Divi-
na. Praeterea 3um et 4um locus reducuntur ad 5um scilicet auctoritatem
Pontificum, quia ut omnis Ecclesiae, et definitiones Conciliorum habeant infallibilem
auctoritatem, ut communiter dicunt theologi, debet namque acce-
dere definitio Pontificis, ut constat ex materia de fide: definitio autem Pon-
tificum pertinet ad auctoritatem Divinam; quia illud, quod definit Pon-
tifex, defendendum est tanquam dogma fidei ex infallibilitate
sua, quippe definitio Pontificis est revelatio quaedam divina, et reve-
datur ad divinam auctoritatem loquentis per Pontificem tanquam
per organum Spiritus Sancti.

Circa 6um adverte quod quando Patres
omnes conveniunt in explicatione, aut intelligentia alicuius loci
divinae Scripturae, habent auctoritatem talis rei, ut nullus aliter
possit intelligere, aut dubitare, aut interpretari talis sensus.
Solum quia ita praecipit Concilium Tridentinum sessione 4a de editione sacrorum
Librorum, ubi prohibet ne quis contra unanimem consensum Patrum
ipsam Scripturam sacram interpretari audeat, et supponit talem ex-

plicaôs Patrum ē verq, et certq, dignq q̄ ēē gravi censura, qui ita audent. Comunis est Omnium Theologorum certq fuit Contra duos Theologos. quod ā erit temerarius, qui opponeret Omni Theologorum Scholasticorum. Vbi in mā de fide. Vbi agit de qualitate censurarum. Advertit tr optime P. Vasq. 1a p. disp. 11. cap. 3. nō 5. māx certitudinem, quam tunc hēt illa rā, l. Conclusio, ā fundari in autoritate illorum, et in principio, in quo conveniunt.

Circa vltima loca notant Contra DD. illa ēē adscriptitia, eorum principia theologiae. Quod advertit, quod rationalis ... ē eadem, ... ē sufficientissima, si adiungat alterna promissa fidei ad conservandam certissimam et confitendam in Conclusio Contra duos fidei. Dicitur aut loca adscriptitia, et ā principia theologiae, quod communis ē aliis suis rationibus: authoritas contra duos theologos et Philosophorum ā principia pertinet ad theologiam, neque ex ista colligitur Contra duos certa et theologica, et solum probabilis. Tandem historia humana ē conclusio naturalis, ut cognoscamus defectus Conciliorum, nisi enim credamus annis superioribus hūidenti congregatum fuisse Concilium Generale, et approbatum à summo Pontifice, nō admitemus defectum Conclusionis. Sectio 3a quid sit sensus literalis, et quid misticus.

Sectio. 3a

quid sit sensus literalis, et quid misticus.

Sacrae Scripturae sensus ē illud, quod autor, qui Scripturae significat Deus nempe. 1a et vlissima divisione dividunt DD. sensum Scripturae in literalem, et misticum. Et hanc omnes Catholici affirmant ēē duplicem illum sensum, ā tr omnes conveniunt in ea ... explicanda nā.

Sed utrumque tota facilius intelligat advertendum ē ergo, intellectum dupliciter loqui, verbis scilicet, et rebus: vocibus Contra loquimur: rebus ā aliquando hōes exprimunt internum mentis conceptum, quae ē locutio quaedam, quo loquendi mō frequenter utebantur Egyptii mediis suis symbolis, et gieroglifiis. Quarum quaedam ē locutio methapho-

phorica, et quaedam propria: metaphorica est, in qua vox ex propria significatione ad impropriam transfertur. taliter autem, ut non solum significet immediate rem, ad quam significandam primo imposita est, sed etiam rem impropriam, ad quam significandam translata est, seu secundario imposita est; adeoque impropriam non significat media re propria: v.g. vox ridere primo imposita est ad significandum actum passionis humanae: deinde translata est ad significandum prati viriditatem, seu amoenitatem. itaque prati viriditatem non significat mediante mente seu risu hominis. ita ut immediate significat risum hominis, et actum ridendi: et medio illo prati viriditatem, et immediate significat viriditatem prati; et risum hominis alterum metaphorice, et proprie alterum.

Prima sententia est Nicolai de Lira prolegomeno ~~postille~~ postillae biblicae asserentis sensum literalem proprie esse illum, quem per voces scriptura significat. misticum vero quem per res vocibus significatas exprimit. Addit vero aliquem scripturae locum carere sensu literali, et solum habere misticum, quoties utitur metaphora, seu parabola, velut cum dixit Christus Matthaei 5o si manus tua scandalizat te, abscinde illam. Et Iudicum 9o ierunt ligna, ut ungerent super se regem.

2a sententia est Abulensis in cap. 13 Matthaei quaestione 28, ubi significare videtur sensum literalem eum esse, quem auctor ipse scripturae significare vult, sive illum immediate significet per voces, seu mediate per voces, et immediate per res vocibus significatas. Ex quo videtur colligere Abulensis contra Doctores nullum sensum misticum esse intentum a Deo, et omnes ex Doctorum arbitrio, et voluntate pendere.

3a sententia, quam propugnat Pater Vasquez 1. parte disputatione 15. capite 3. asserit, sensum literalem esse illum, quem auctor Scripturae Spiritus Sanctus per verba, sive sub propria, sive sub metaphorica significatione significare voluit. quam sententiam optime explicat, dum sensum literalem esse, quem 1o ipsis vocibus immediate significat non mediatis rebus: quae significatio potest esse, vel communis, et usitata, vel metaphorica, et propri-

ficao etz methaphorica e vera. De usitata significaõ nulla pot ee dubitatio, quod possit significare immte rg, et eat vera, et ideo possit hre sensu literalẽ.

De methaphorica, et parabolica tota e dificultas, et pbat. q methaphorica locutio significat immte, n solu id, ad quod pprie significandu 1o imposita e, et etz id, ad quod translatiuè significandu imposita e, Subtoq, de quo methaphoricè pdicat, n attribuit pprius significaty, at medio illo impressu, et solu attribuit significatuz ad quod translatu e; et de illo Subto verè affirmat, pnaty, et significatu, ad quod translatu e: g locutio methaphorica hẽt sensu significatu immte. Maior stat ex dictis. §. superiori, et ut res tota. Pa minor: q de prato verè affirmat, uiriditas, que significatur immediate, et methaphoricè p risu, et de Deo affirmat intius. qui methaphoricè significat p oculu: g pot hrẽ sensu literalẽ.

Pt ultima coa; q ideo ma aduersaris n pot hrẽ sensu literalẽ, q immte significaty eet flz; et n e flz: imo si pdicaret, ut existimat Syrany, eet flz; nq oculus quatenus significat organu corporau uidendi nullo mo poterat pdicari de Deo, neq in ordine ad se, neq in ordine ad aliud, q nullo mo Deo conuenit: p solu pdicat intius: g locutio methaphorica hẽt sensu literalẽ, et e uera p rem, quã significat, immte p uoc; n eny e nam, quod omne, quod significat uox attribuat subto, et suffit quod aliqd attribuat, q talia sunt prata, qualia pmittunt a su[...] quo manet solutu fundu opp[...]e sententie.



[...] pot ee dif[...] sensu literalis locutionis parabolice; uidet, eny ee flz sensu m[...], et ideo recurrendu ee ad sensu moralẽ; nq quomo pt ee uera locutio Iudicu 9: ierunt ligna, ut ungerent sup se regi-

quidem sensum, qui significatur per verba immediate, sylvas voluisse eligere regem; quod est illis attribuere actum intellectus et voluntatis; quo quid absurdius?

Quae difficultas ut facilius explicari: parabola proprie affertur ad aliquid explicandum, ideoque duplex est sensus, unus rei, quae affertur in similitudinem, alterius, ad quam explicandam affertur, et ad quam applicatur: v.g. parabola illa Matthaei 13: simile est regnum coelorum fermento, quod acceptum mulier abscondit. Litteralis primus est, in quo significatur factum mulieris, quae ex fermento, et farina massam format, ut fiat panis, et haec est res, quae adducitur in exemplum. Secundus est, in quo datur applicatio illius exempli nempe efficacia verbi evangelici. Sed in parabola aliquando adducitur aliquod factum, quod de facto accidit, aliquando adducitur factum, quod licet de facto non acciderit, potest tamen accidere, vel non implicat quod accidat. Aliquando etiam affertur aliquid, quod est impossibile ita ut accidere non possit, ut est parabola illa de arboribus volentibus eligere regem.

Aliqui asserunt, in parabolis, in quibus affertur res, quae de facto accidit, haberi sensum litteralem ex utraque parte, et rem quae significat, et rem, quae adducitur in exemplum, et rem, ad quam explicandam adducitur. In parabolis autem, in quibus adducitur aliquid, quod de facto non accidit, et multo magis in quibus adducitur res impossibilis, dicunt sensum litteralem esse solum eum, ad quam explicandam adducitur res illa ficta, seu impossibilis. Rationem quam reddunt; quia sensus litteralis parabolae debet esse verus; sed parabola illa ad primum illum sensum non potest esse vera, si significet rem illam, et nihil aliud, quam narratur quasi accidisset id, quod non accidit, imo est impossibile: quo sensu perditur parabolam esse falsam. Dicunt ergo primum illum sensum in tali parabola non significari illud obiectum nempe illud factum, et eandem rem, quae pr-

Rea explicat.

Sed mius ista dicendi ratio videtur indigna; quia in tali parabola est similitudo; et omnis similitudo est inter duo extrema: ergo in tali parabola est duplex distinctus significatus unus sub altero; quia similitudo illa est distincta in realibus, quae omnia sunt disimilia, et in ostensis significatis. Atqui sit tamen significavent id, ad quod explicandum affertur parabola non habent duo obiecta: quod indignum diceretur, hoc est, illi sibi.

Quare dicunt alij in parabola esse duplex significatum immediatum. Secundum est obiectum, quod adducitur ad explicandum: alterum res, ad quam explicandam assumitur, et inter quas affirmatur similitudo: quomodo autem sit vera utraque pars non est difficile explicare, et in parabolis, in quibus affertur vera historia dubium non est, ut adversarii fatentur: in aliis autem dicere secundum partem parabolae esse propositionis conditionis implicitae, et esse idem, ac si clare diceretur: si posset hoc accidere, nam conditionalis nihil ponat in esse, sequitur propositio non esse falsa, atque ideo utraque pars parabolae est vera, et continet res veritatibus quae habet sensum literalem. Ita videtur explicare [illegible] disp. 15. cap. 4. videturque mihi probabilior sententia.

Ex quibus facile colliges, quis sit sensus mysticus; est enim qui non significatur proprie vocibus, sive usitate, sive metaphorice sumptis, et rebus per se immediate per voces significatis, atque ideo mediate significatur per voces, quod patet ex cap. 21 num. ubi Moyses exaltavit serpentem aeneum, et posuit eum pro signo. Sensus literalis huius loci est ipsum Moysis factum; mysticus autem, quod significatur illo facto, nempe Christus crucifixus, ut explicavit Christus Dominus apud Ioannem dicens, et sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis. Atque iste sensus sub rebus significatis quasi sub umbra, et figura delusus est, dicitur mysticus,

hoc ē, arcanū, et reconditus: dicitr etiā Spiritualis, eo quod lateat sub rebus, ut sub corpe anima. Sensus à literalis dr, etiā historicus.

Sensus misticus ulterius dividitur, ē q. triplex: 1us allegoricus cū historia veteris testamti aliquid significat gestū in novo. 2us ē Tropologicus, cū p ea significata mores componuntr dr q moralis, q ē in ordine ad mores componendos. 3us ē anagogicus, sive sursū ducens, cū beatæ vitæ felicitas p ea significata vocibus exprimitr. Exemplū hētr in Ierusalē, quæ ad literā significat civitatē Iudææ, allegoricè Ecclesiā, Tropologicè aīā justi, anagogicè coelestē patriā, quos omnes sensus cōprehendit Sysanus his versibus.

Litera gesta docet, quid credas allegoria,
Moralis quid agas, quò tendas, anagogia.

Praeter hos sensus ē alius dictus accommodatitius, sive accommodatus, et ē cū verba Scripturæ accommodantur, p̄a, existimatos usurpantis, et accidit, qdo id, quod dictū ē à Deo de uno subito dicitr de alio. Sic Ecclesia sæpe in officio beatæ Mariæ accommodat, quæ de Divina Sapia referuntur; atque, illud, quod de Noe dicitr Ecclesiastici 44, qui inventus ē justus accommodat confessoribus. Sectio 4a an idē Scripturæ locus possit hēre duplicē sensū, alterū literalē, et alterū misticū, l. duos literales?

Sectio. 4a

an idē Scripturæ locus possit hēre duplicē sensū, alterū literalē, et mysticū alterū, l. duos literales?

Cū in superioribus explicatū sit quid literalis sensus, et quid misticus sit, restat inqui-

quirendus, an idem Scripturae locus habere possit duplicem sensum ab Spiritu Sancto intentum, unum misticum et literalem alterum, vel duos literales? est enim quod varia videamus Scripturae interpretari, et ex illa argumenta depromere theologica, quae fundari debent in scriptura Dei, a Deo revelata; alias enim non esset infallibile argumentum, si fundaretur in aliquo sensu a Deo non revelato, nec intento ab ipso.

In re ista primus fuit error Origenis relati ab Eusebio libro 3o historiae capite 13, qui libro 3o adversus Christianos impudenter irridet multiplices ac varias Scripturae interpretationes. hoc eodem blasphemiae spiritu videtur actus Erasmus in Epistola ad imperatorem, quam praefixit libro paraphrasis; deinde Lutherus sequitur hunc errorem, quem favere videtur Abulensis quaestione 37. in cap. 2. Mathaei, ubi asserit nullum misticum sensum esse intentum ab Spiritu Sancto, sed omnes esse fictiones concionatorum. idem docuit quaestione 28. in cap. 13 Mathaei, sed Abulensis in re decidit contra sententiam, et solum, ut videmus, negat esse sensum mysticum, quem res immediate significatae, et mediate voces, quod ille vocat literalem, et ideo concedit Spiritum Sanctum intendere etiam sensum illum mediatum vocum.

Dicendum tamen nostra conclusio est: eundem locum posse habere duplicem sensum alterum literalem, et alterum misticum intentum a Spiritu Sancto. ita docent theologi cum S. Thoma 1a parte quaestione 1a art. 10. Cayetano, et aliis, quos refert Pater Vazquez disp. 13. cap. 2. et ratio est manifesta; quia non solum vocibus possumus significare res, sed etiam rebus ipsis significatis per voces; id sit multo magis potest Deus significare, qui est infinite sapiens, et fecundus in disponendo; atqui sensus literalis est res immediate significata per voces, et sensus misticus est res significata per res voce expressas: ergo respectu eiusdem loci Scripturae potest esse sensus literalis et misticus. Minor meo iudicio est evidens ipsa experientia; nam apud hospites ramus ante tabernam est signum ad plausum vini vendibilis, quod etiam per inter-

pente aeneo eleuato à Moise. Quod etiam res una possit aliquid significare patet in Sacramentis nouae legis; quia ablutio mali significat iustificationem per gratiam: ergo potest dari sensus literalis, et mysticus in eodem loco.

Circa 2am partem difficultatis maior potest esse difficultas, et cum sensus literalis maxime deseruiat argumento theologico, uidendum est, an idem locus possit habere duplicem literalem sensum, vel plures. Ex qua propositione seruata colligi poterit, an habere possit plures sensus misticos. Hac in re 1a sententia est Michaelis de Medina lib.o 6. de recta fide in Deum cap. 25. affirmantis in Scriptura Sacra eundem locum nunquam habere plures sensus literales. et ut uideatur Medina loqui de facto in conclusione, non nullas tamen illius probationes idem de possibili uidentur suadere, quare primus de possibili inquirendum, et postea de facto.

Sit nostra conclusio: potest idem locus Scripturae habere plures sensus literales. Est communis Doctorum sententia excepta à Sto. Augustino lib.o 12 Confessionum cap. 30. et 31. Sto. Thoma ubi supra, eandem et alij defendunt apud P. Suarez 9. 2. 1. parte disp. 13. cap. 2. et sequentibus: intantum idem locus potest habere plures sensus literales in quantum eadem uox potest significare immediate plures res, et utens illa uoce intendit significationem illam multiplicem; sed una uox potest ita se habere: ergo idem locus potest habere plures sensus literales. Maior est euidens ex definitione sensus literalis. Probatur minor, et in primis quod eadem uox possit significare plura, patet in uocibus aequiuocis; nam uox gallus significat hominem in Gallia natum, et auem, et potest accidere, quod author in scribendo intendat uocibus significare unum, et amanuensis aliud, et Deus intendat significare unum, et prophetans aliud dicere, ut patet ex illo Ioannis 11o ubi loquens Caiphas de Christo Domino inquit: expedit uobis, ut unus moriatur homo, ne tota gens pereat.

Obiicies: certissimum est illum esse prophetiam, ut patet ex ipso textu: hoc autem a semetipso non dixit, sed cum esset Pontifex illius anni, prophetavit. quare verba illa dictata fuerunt a Spiritu Sancto, et tamen certum est, non intendisse idem Caipham, et Spiritum Sanctum. nam Caiphas existimabat expedire, ut Christus Dominus non moreretur, ne totum Iudaeorum genus deleretur a Romanis; atque ideo loquebatur solum expedire Iudaeis ad liberandum eos a Romanis; at vero Spiritus Sanctus significabat expedire, ut Christus Dominus moreretur, ad liberandum totum genus humanum a peccatis, et Daemonis servitute: quando vox potest significare plura, quatenus quae habeat in se virtutem determinatam intelligendi et loquendi: pro ultra potest accidere, contingere idem locum posse habere plures sensus literales.

Sed obiicit 1o Medina: nulla necessitas est ponendi duos illos sensus: ergo non est ponendi. Probatur antecedens quod intelligeretur, quod duos illos sensus literales, potest intelligi quod unum literalem, et alterum spiritualem: ergo nulla est necessitas ponendi duos illos sensus literales. Respondeo Distinguo antecedens, nego consequentiam: quod duo illi sensus non ponuntur ex aliqua necessitate, sed ex libertate Spiritus Sancti. et quia possunt duo illi sensus convenire eidem loco, illos admittimus.

Obiicit 2o Sacra Scriptura non se habuit, ut amanuensis, qui non intelligit mentem Spiritus Sancti, sed percepit, quod ille voluit significare; atqui Scriptura sacra non habuit sub una voce duos sensus; id ergo est patet scribentium consuetudine: ergo neque Spiritus Sanctus illa voce intendit significare duas res.

Si autem, iste loquatur in materia non idem de facto, nunc est dependens, illum non est ascendit: quia bene potest Deus movere aliquem hominem, ut scriberet aliquid, quod loqueretur non cognoscendo, quod Deus intendebat significare per tale locutionem, ut Scriptura, ut accidit in Caipha, sicut inde ut ex nostra probatione deinde. Secundo

loquendo de facto propheta semper intelligit res a Deo sig-
nificatas, et intendit ipse propheta signare id, quod Deus sig-
nificat illis signis. Et in hoc sensu credo maiorem, et neque minorem;
et neque est esse doctrinam Driedonis scribentis; quia multoties homines in-
tendunt plura significare eisdem verbis, et licet gratis daremus,
id esse fortem Driedonis hominis naturaliter scribentis, non tamen probari
potest, quod id non possit accidere hominibus, quos Deus specialiter,
et extraordinarie movet, lumine excellentissimo prophetiae.

Pro-
batur 3o: si sub eadem litera continentur plures illi sensus Scripturae, ni-
hil haberemus certum in Scriptura Divina, quo firmiter conclusiones The-
ologicas probare possemus, quod quia non videtur esse admittendum, ergo
non potest idem locus illa habere plures sensus literales. Respondeo negando
antecedens: quia posset Deus manifestare Ecclesiae utrumque sensum, et eri-
mus certi de utroque sensu: quia cum Spiritus Sanctus in nullo sensu pos-
sit mentiri, tam certum esset in uno, quam in altero; et si non
sciremus certo, utrum uterque sensus esset literalis, non possemus ar-
guere ex illo ita certo, ut possemus eliciere certas conclusiones
Theologicas; quod nullum est inconveniens: neque etiam si locus Scripturae
significat duos sensus literales, et tamen unus, si non cognoscamus
certo, et infallibiliter illum esse sensum literalem; quia id nobis non expli-
cavit auctoritas Ecclesiae, non possemus ex illo sic conclusiones Theologi-
cas deducere.

Ex quibus omnibus sequitur manifeste, posse eun-
dem locum habere non solum duos, aut plures sensus literales, et etiam plu-
res sensus mysticos; quia non solum una vox potest significare plura,
et eadem res significata per vocem potest etiam significare plures
ad placitum, ut ex se est evidens.

Sed restat dubium, unde sciatur u-
num locum habere plures sensus literales? Respondeo imprimis certum est

certum est hactenus definitum non esse ab Ecclesia eundem locum habere plures sensus literales, aut mysticos: est tamen communis Doctorum sententia, Scripturam in multis locis habere plures sensus literales, vel mysticos. qui tamen sint loci illi potius ad Scripturistas, quam ad theologum Scholasticum spectat indagare. Vide Patrem Vasquez disp. 18, et Patrem Salmeron prolegomeno 8, qui plures congerunt.

Tandem colliges: quod quoties certo constat locum Scripturae habere hunc sensum literalem, aut mysticum, potest theologus evidenter colligere certam conclusionem theologicam. Ratio est, quia sensus literalis, aut mysticus est intentus a Deo, et significatus ab ipso; sed omnis sensus intentus a Deo est infallibilis; quia Deus utpote prima veritas in dicendo neque falli potest ratione infinitae scientiae, neque potest fallere ratione infinitae rectitudinis, et bonitatis: ergo cognito sensu literali, vel mystico potest theologus ex illo colligere certam conclusionem theologicam adiuncta alia propositione fidei, vel evidenti lumine naturae: quia ex praemissis certis certa quoque colligitur conclusio. Quaestio 3. an theologia sit scientia et an practica, vel speculativa? Sectio 1a circa 1am partem difficultatis resolvitur quaestio.

An Theologia sit quaestio 3a scientia, et an practica, vel Speculativa?

Sectio. 1a.

Circa 1am partem difficultatis resolvitur quaestio.

Diversimode in praesenti difficultate Doctores opinati sunt, et in varias abiere sententias. quidam affirmant theologiam esse scientiam aliis id negantibus. Doctores autem qui affirmant theologiam esse scientiam varie divisi sunt; quidam enim concedunt evidentiam theologiae, et hi tractant quaestionem de re; alii vero dicunt non esse evidentem, esse tamen certam, hocque sufficere ad rationem scientiae, et hi me in dica contentionem ad nominare reducunt. Eorum qui concedunt theologiae evidentiam non omnes eadem gradiuntur via.

Quare scias varietate omina(?), suppo-
nendum est scientiam proprie sumptam posse dupliciter usurpari; 1o
strictissime prout usurpatur ab Aristotele 1o posteriorum cap.
2o, ubi ait: scientia est cognitio certa rei per causam, per quam res ex-
istant non demonstrat activa scheina(?), hoc est conclusio evidens deducta
evidenter ex principiis evidentibus. Et in hac acceptione neutrum est
cognitio divina in dici scientia, neque visio beatifica, neque intellectus, seu
habitus primorum principiorum dicitur scientia. 2o sumitur scientia magis
late in metaphorice, et proprie pro cognitione evidenti, in qua accep-
tione cognitio divina, visio beatifica, et habitus primorum princi-
piorum dicuntur scientia: et loquendo de habitu primorum principiorum solum ca-
ret ratione discursus, ut dicatur scientia strictissime, et 1o modo sump-
ta. Ex quo sequitur, quod si aliqua conclusio deducta ex aliquo
principio est scientia 2o modo sumpta, principium erit scientia.

Sit nostra conclusio:

Theologia non est scientia proprie dicta. Ita communiter theologi. Sco-
tus, Durandus, Molina, Arriaga(?), et alii. Probatur: quoties subiectum
aliquod caret aliquo praedicato essentiali alicuius speciei, nequit esse
sub illa specie; sed theologia caret aliquo praedicato essentiali scientiae:
ergo non potest esse sub specie scientiae. Minor, in qua est difficultas, probatur quia
evidentia est praedicatum essentiale scientiae; sed theologia caret evidentia, ut
ipsi concedunt adversarii: ergo theologia caret aliquo praedicato essentiali scientiae.
Maior probatur quia fides Catholica non est scientia; sed si evidentia non esset praedicatum essentia-
le scientiae, fides catholica esset scientia: ergo evidentia est praedicatum essentiale scientiae. Maior
admittitur ab omnibus, et minor meo iudicio est evidens; quia infide[les] ca-
rent(?) alia praedicata essentialia scientiae, et solum deficit illi evidentia. Et
ex eo, quod alicui subiecto deficiat aliquod praedicatum non essentiale alicu-
ius speciei, dummodo habeat praedicatum essentiale non sequitur non pertinere ad illam
speciem: ergo ex eo, quod fides catholica careat evidentia, si haec non sit
praedicatum essentiale scientiae, non sequitur non pertinere scientiae.

Confirmatur: quoties aliqua

aliqua conclusio deducta ex aliquo principio est scientia stricte sumpta, principium ipsum scientia est 1º modo; atqui adversariis conclusio theologica deducta ex actu fidei est scientia stricte: ergo actus fidei, qui est principium illius conclusionis erit scientia 1º modo sumpta. Major constat ex § 2º hujus Sectionis, minor est adversariorum tamen, consequentia est evidens ex adjuncta: ergo Theologia non est scientia.

Sed objicies 1º: Theologia appellatur scientia ab Apostolo ad Corinth. 13. sive linguæ cessabunt, sive scientia destruetur &c. Et cap. 12: alii datur sermo scientiæ. Sed Apostolus hic loquitur de Theologia: ergo ipsa est scientia. Respondeo a Divino Paulo appellari scientiam late magis Theologiam propter certitudinem, quam participat a fide, in qua certitudine maxime assimilatur scientiæ. Et eodem modo Augustinus lib. 14 de Trinitate cap. 1. Theologiam appellavit scientiam ibi: hac scientia non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fide. Vocat ergo Augustinus Theologiam scientiam late, et analogice, quod aperte fatetur Sanctus Thomas in 3º dist. 33. q. 1ª art. 2. quæstiuncula 4 ubi ita habet: si autem esset aliqua scientia, quæ non posset reduci ad principia naturaliter cognita non esset ejusdem speciei cum aliis scientiis, nec univoce scientia diceretur. Quare cum Sanctus Thomas 1ª p. q. 1. art. 2. 2ª 2æ q. 1ª art. 5. ad 1. Theologiam scientiam appellat, loquitur analogice, et late, non stricte.

Objicies 2º: ille actus est scientia, qui legitime deducitur ex principiis evidentibus, evidenter notis; atqui talis est discursus Theologicus: ergo est scientia. Minor probatur: ut aliquis discursus procedat ex principiis evidenter notis sufficit, quod sint evidenter nota alicui, ex ipsis qui habet talem discursum; sed principia, ex quibus deducitur discursus theologicus sunt evidenter nota Deo, et beatis: ergo licet non sint nota viatori, erunt sufficienter nota ad causandam scientiam.

Respondeo distinguendo majorem, nego minorem, ad cujus probationem nego majorem; siquidem requiritur ipsum habentem

Concludit, posset illam reducere ad principia evidentia evidentianota, ut aperte ait Divus Thomas, loquens de scientia proprie dicta q. 14 de veritate art. 9. ibi: quicumque scientiae propria, ac certas sua cognoscuntur resoluendo in 1a principia, quae per se sunt intellectui, et sic omnis scientia invisiona rei praesentis consistit. Ubi ponderandum est, per illas quae sunt per se intellectui intelligendas D. Thomam quae sunt evidentia intellectui, quia sua evidentia illum necessitant. Quod magis exprimit sequentibus verbis: scientia omnis in visionem rei praesentis consistit: rem praesentem vocat evidentem, quia non ignorat D. Thomas, posse etiam scientiam de rebus absentibus abstractive cognitis: vocat ergo rem praesentem, quod sicut res praesens debet per se visum ad sui cognitionem, ita similiter res evidens evidentia propria ad se, alio determinata debet intellectum, quod non faciunt res probabiliter, aut obscure propositae, quae indigent imperio voluntatis, ut intellectum determinet ad illarum assensum.

Obiicies 3o: ad pungendum, videtur, ac proprietatem scientiae satis est certitudo, seu firmitas, atque immobilitas assensus discursivi, etiamsi nunquam possit transire de vero in falsum, et hoc habet discursus theologicus: ergo est scientia. Maior probatur; quia ad veram rationem scientiae solum requiritur id, per quod scientia distinguitur directe, et adaequate ab opinione: sed ab opinione sufficienter distinguitur directe, et adaequate per certitudinem, seu firmitatem, ac immobilitatem assensus: ergo ad veram rationem scientiae solum requiritur certitudo, et immobilitas assensus. [illegible] minor: opinio est essaliter discursus inevidens, et formidolosus, quia ita est verus, ut possit esse falsus: ergo illa ratio per quam tollitur fraliter omnis formido, seu mutabilitas de vero in falsum est directe, et adaequate opposita opinioni: sed certitudo est ratio sufficiens ad distinguendum.

Resp., discursus ipsius esse falsum etiam, cuius falsitas provenit ex eo, quod illo utentes non distinguant inter debitum

altissimas, et infimas; ex eo enim, quod ratio sublimis distinguatur ab alio ratione utriusque subalternis, non sequitur illa duo constituere ultimo, et adaequate illam speciem; v.g. animal sufficienter distinguitur a planta per rationem sensitivi, et nihilominus ratio sensitivi non constituit ultimo, et adaequate hominem. Ex quo sequitur, quod licet homo sufficienter distinguatur a planta per rationem sensitivi, non tamen distinguitur adaequate per illam, quod etiam distinguitur per rationalitatem; ita similiter licet habitus, et discursus evidens sufficienter distinguantur ab opinativo per certitudinem, non tamen distinguuntur adaequate, et consequenter non constituuntur, inter evidentiam per certitudinem, et per claritatem, et consequenter licet habitus, et discursus scientificus sufficienter distinguantur ab opinativo per certitudinem; non tamen distinguuntur adaequate, consequenter non constituuntur inter scientifico per certitudinem tanquam per rationem adaequatam, et ultimam. Et quidem evidens, et evidentia constituere rationem, et discursus in aliqua specie habitus, et discursus, quibus habitus, et discursus adhuc sic constituti sufficienter distinguerentur ab opinione, non tamen ab habitu certo, et obscuro, qui non est scientificus; quia habitus, et discursus certus dividitur tanquam in duas species in evidentem et scientificum, et in non evidentem, et non scientificum, et obscurum, et certum. Atque ideo illud, quod addit argumentum in argumento, quod scilicet si discursus scientificus non esset evidens, tamen esset certus, distingueretur ab opinativa solum probat minorem; discursus quod evidens sufficienter distinguitur ab opinativa per certitudinem, non tamen probat adaequate distingui per certitudinem.

Hinc in forma ratio ad argumentum nego maiorem, ad cuius probationem transeat maiorem, et nego minorem, ad illius probationem concedo antecedens, et nego consequentiam; quod non distinguitur ab opinione non solum per certitudinem, sed etiam per evidentiam tanquam per rationem ultimam, et dici in fine, nec ad hoc sufficiat utraque certitudo. Et certitudo evidens, quam cum non habeat habitus theologicus, etiam si certitudinem habeat, scientificus non est. Contra autem constituere cognoscuntur ali-

quaestatis certis dico, quod non est evidens, dubitant [illegible], negant esse demonstratum; et mihi videtur non solum Aristoteles, et alii alios Gentiles talis habitus agnovisse; qui cognoverunt hoc primum lumine naturae verum: quidquid Deus dicit verum est. Deinde sibi persuadebant, Deum posse aliquid revelare hominibus; ideoque in rebus dubiis Deum consulebant, cuius responsa ut infallibilia oracula recipiebant: quo cognoscebant utrumque principium, ex quo actus, et dicuntur posse habere certitudinem, et obscuritatis. Sectio 2a resolvitur 2a difficultatis pars.

Sectio 2a

Resolvitur secunda difficultatis pars.

Praesentis difficultatis resolutio pendet ex aliis multis generalibus de natura praxis, et speculationis, de quibus in nulla dedimus in logica; hic autem breviter annotanda veniunt, quae ad praesenti sufficiant. Dabitur actus practicus, quia respicit praxim, sive operationem: operatio autem, et actio duplex est: immanens, et transiens: immanens manet in eodem principio, a quo fit, ut actio intellectus. Transiens est, quae transit in externam materiam, qualis est domus aedificatoria. Primus operationum vocatur stricte actiones: 2us factiones: et sic habitus practicus, qui versatur circa actiones 1i generis dicitur activus; qui vero versatur circa actiones 2i generis, dicitur factivus. Ita explicat Aristoteles 9. Metaphysicae, quam divisionem admittunt omnes Doctores cum divo Thoma. 6. Metaphysicae.

Dico 1o: cognitio practica est illa, quae versatur circa praxim ut praxis, id est, quae est principium sui obiecti. Haec est communis sententia Doctorum circa varias explicationes praxis. Iuxta autem hanc quaelibet cognitio, quae est principium sui obiecti, est practica, et [illegible] cognitio practica dicitur [illegible], et non sufficit, quod ex illa sequatur aliquod opus, et est natura, quod illud opus sit [illegible] tali cognitione

cognitionem; aliter enim omnis cognitio, et speculativa, esset prac-tica, quae non est cognitio, ex qua non sequatur aliquod opus invo-luntate. Habitus autem practicus est mixtus cognitioni prac-ticae.

Pro cuius pleniori intelligentia advertendo finem alicuius actionis, vel habitus esse duplicem: unum intrinsecum, qui dicitur finis operis, ut finis ar-tis picturae est pingere artificiose, dicitur etiam finis intrinsecus, quia ex natura sua ordinatur ad illum finem, et licet ab operante non ordine-tur ad illum, nihilominus ipse respicit illum finem; neque potest dispe-re cuius aliquis nobilis discere artem pingendi, quin illum nun-quam exponendi. Alter finis est extrinsecus, seu alius finis operantis, quia natura ex se non ordinatur ad illum finem, sed ex intentione operantis: ut finis Metaphysicae est contemplari, neque enim potest quis illam addiscens ordi-nare ad lucrum, et talis ordinatio est non per actum in Metha.

Dico 2°:

notitia speculativa est illa, quae versatur circa obiectum, illud respiciendo ut finem obiectum, quia non ordinatur ad illud efficiendum, quod explicant Doc-tores per hoc, quod est sistere in mera contemplatione sui obiecti, su-miturque ex Aristotele 1° Metha. cap. 1°, ubi ait finem contempla-tivi esse veritatem esse, practici vero opus. Ita Doctor Suarez in Me-thaphysica disp. 44. sect. 13. nu. 39. et alii communiter. Cuius ratio est quia intellectus duobus solum modis potest versari circa aliquod ob-iectum; 1° cognoscendo illud, ut efficiat, et det existentiam, vel in ordi-ne ad dandam existentiam cognoscat, et hanc dicimus esse cognitionem prac-ticam.

Secundo modo potest versari circa aliquod obiectum praecise per cog-noscendam eius naturam, sine ordine ad conferendam existentiam: ergo hoc modo versatur intellectus circa obiectum, dicitur sistere in mera contemplatione, et non procedi ad opus: ergo haec cognitio est speculativa; quod quo ali-quando ratio communiter dividitur adesse per duas divisiones, sicuti sub-

subiecto idem ratione sub illa ratione communi conveniet una doctrina, alteri subiecto opposito, vel diverso debet convenire alia doctrina; et cognitio ut sit scientifica adequate dividitur per duas practicam, et speculativam; et cognitioni, quae ordinatur ad opus convenit doctrina practica: per cognitioni, quae non ordinatur ad opus, et versatur, circa obiectum, quae, a cognitione alteri ipsa opposita convenit doctrina speculativa.

Hic communis circa praesentem difficultatem, secundum ratione docet theologiam esse habitum affectivum, quae ratione potest dupliciter intelligi: primo, non negetur esse practicum, vel speculativum, et affectivum appellatur propter excellentiam illius, quod illa dirigat ad affectum, et amorem Dei. Vult respectu, esse practicum, vel speculativum. Sed haec sunt quae unica theologi, et alii posteriori rerum loquuntur, asserunt quod theologia ita esse affectivum, ut neque sit practica, neque speculativa, et notant has duas non dividere suum adaequate;

Secunda ratione est Scoti quaestione 8a prologi § . igitur asserentis theologiam, quae versatur circa obiecta omnia naria esse practicam: de theologia autem, quae versatur circa Omnia Dei asserit: licet non esse practicum, et speculativum ex obiecto: licet in Deo esse simpliciter speculativum. 3a in Deo esse practica per accidens per accidens. 3a ratione affirmat theologiam esse simpliciter practicam; quae ratione duobus modis intelligi potest: 1o ita ut nullum habeat cognitionem speculativam. 2o ita ut habeat aliquam sit tamen minus principalis, et quod tandem ordinantur ad ... practicas, hoc modo loquuntur Divus Bonaventura quaestione 3a prologi, Ricardus quaestione 4.

Quarta ratione propugnat theologiam esse simpliciter speculativam: ita Henricus in Summa art. 8. quaestione 3a, Marsilius quaestione 3a prologi art. 5o et ... quia ... ordinet, ad amorem Dei, non dicitur tamen

n. dey 1.° ēē praxis humanj, siue actiones, eo quod dilectio ul-timus finis n. ad ultra actionem, et ad ultra contemplationem, ordineat. ita demus 5.° iā dixi, theologiam nostram ēē simul speculatiuam, et practicam, et maiori ex parte speculatiuam ēē, ita D. Thom. p.te p.a q.a 1.a art. 4, et alij.

Pro difficultatis resolutione

dico 1.°: theologia hēt plures actus simpliciter speculatiuos. Prob.r: ille actus ē simpliciter speculatiuus, qui sistit in mera contemplatione sui obiecti: sed theologia hēt plures actus, qui sistunt in mera contemplatione sui obiecti; ergo theologia hēt plures actus simpliciter speculatiuos. Minor prob.r; quia ille actus sistit in mera contemplatione sui obiecti, qui respicit obiectum n. factibile ex directione illius: et plures tales actus sunt in theologia: ergo &c. Probo min.r: hic actus ē theologicus: quidquid Deus reuelat, verum ē; et Deus reuelat ēē tres personas, mysterium Trinitatis, et incarnationis &c.; et hic actus, et alij similes, n. respiciunt obiectum factibile ex directione illius: ergo sunt plures actus in theologia circa suum obiectum attributiuum, nempe Deum, qui illud n. respiciunt factibile ex directione illorum, et consequenter speculatiui.

Dico 2.°: theologia hēt plures actus practicos. Prob.r: ille actus practicus, cuius obiectum factibile ē ex directione ipsius; et plures sunt theologicae actus, quorum obiectum factibile ē ex ipsorum directione: ergo in theologia sunt plures actus practici. Minor prob.r; quia theologia agit de actibus uirtutum, et de earum exercitio. v.g.a de amore Dei, de ipsius cultu, et de adoratione imaginum &c.; et haec omnia sunt obiecta factibilia ex directione eorundem actuum, quorum sunt obiecta, ut considueranti facile patebit: ergo &c.

Sed dices: obiectum illorum uirtutum supernalium sufficienter n. dirigit à conclusione theologica: sed quod haec ē nulli: tum quia dirigitur à principijs, qui assumuntur ut premissae ad conclusionem theologicam; quia ipsa conclusio theologica n. ē practica; n. ex ē propria illorum obiectorum, quo etiam sufficienter n. dirigere actus talis uirtutum.

Omnis alios virtutes eo subditos; ergo theologia est naturalis, et sic licet sit practica circa actus supernaturales virtutum, erit tamen practica quatenus dirigit actus naturales virtutum, qui concurrunt simul cum actibus supernaturalibus virtutum, et ad hoc ratio est, quod licet multi actus, qui assumuntur, ut praemissae possint solidiori modo [?] ad actus naturales, possunt esse simul cum aliis: nam et a ratione causae efficientis non excluditur aliqua causa, quae simul concurrat cum alia ex eo, quod alia sola possit producere effectum; quod nunc fit ab utraque simul, ita similiter a ratione cognitionis practicae non excluditur aliqua cognitio ex eo quod alia sola possit dirigere; quod etiam si alia sola possit, potest etiam dirigere cum alia, ita ut ab utraque cognitione ad unum eundem actum dirigente possit prodire effectus; et stant quilibet sit in illo casu inadaequata attemperando [?] utriusque, ex eo, quod cognitiones, quae assumuntur ut praemissae ad illius theologiae iustificationem soli possint dirigere, possent etiam simul cum illis theologicae. Si theologia sit supernaturalis, potest etiam dirigere actus supernaturales virtutum supernaturalium, ut hic actus: supremo domino debetur honor, et obedientia; sed Deus est supremus dominus; ergo illi debetur honor, et obedientia, et hic actus influit in actus religionis, et obedientiae.

Dico 3o: theologia est simul practica, et speculativa, et principaliter speculativa. Probatur: ille habitus est simul speculativus, et practicus, qui est causa actuum speculativorum, et practicorum; sed theologia est talis habitus; ergo theologia est simul speculativa et practica. Syllogismus constat, et minor, in qua potest esse difficultas constat ex praecedentibus assertionibus. Quod autem dicatur principaliter speculativa patet: quia habitus dicitur principaliter talis ex ordine ad objectum principale; sed theologia in ordine ad objectum principaliter, quod est Deus, est speculativa; ergo principaliter speculativa est.

Sed ad

calcem disputationis quaeres 1o: an theologia sit simplex qualitas, vel composita ex pluribus habitibus? Ratio dubitandi oritur quia in logica scientia habitus est composita qualitas, [illegible]

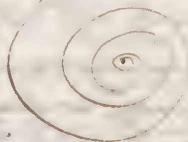
d^m unitatem ordinis, n. physica media unionis secundum quas pertinent qualitates. Quod idem non de theologia, cum sit specu-latiua et practica habet acquisitum. quare d. conter dicendum theologiam aliquos habere et speculatiuos, et tamen aliquos practicos; n. g. existimem esse impossibile in eandem entitatem simplicem confluere utramque rationem, ut in habitu fidei, qui simul est practicus, et speculatiuus; ergo quod n. requiritur rationes illas esse accentales in habitu, quod male aliqui colligunt ex eo, quod possint simul in eodem habitu inueniri; alij autem, qui existimant rationes illas esse essentiales, dicunt n. posse inueniri simul in eadem entitate, conter dicunt habitum illum esse eminenter practicum, et formaliter speculatiuum, l. e contra d. fallun-tur, ut ex dictis a nobis in logica satis constat.

Rogas 2°: an theologia simpliciter necessaria sit ad salutem; resp. 1° aliquam partem eiusdem quod satis est, posse ad singulos, alium, et beatitudinis ita doctrina theolo-gica, l. actus, habitum, acquirere n. esse simpliciter necessariam in singulorum fidelium. P^a: theologia in qua plurimi fidelium n. e necessaria ad fidem gignendam, ut in illis, qui baptisma recipiunt ab infan-tia, educantur mysteria fidei, eaque addiscunt, et retinent ex pia affectione supernaturali, et demum bene operantes, assequuntur beatitu-dinem: ergo in multis fidelibus theologia n. e. P^a assumptum: quia in adultis fides ex rerum reuelatarum credibilitate, et soliditate pugnat, ipse scientia, id n. e nouum sperantem in illis, qui adhaerent simpliciter credi-tis rebus reuelatis, et auctoritati Dei, quia continet aliquid d^am credibi-litatem, et soliditatem, quidem S^us Paulus 2^a ad Thimotheum 3° docet, quod omnis scriptura diuinitus inspirata utilis est etc. Ibi nota dispositiua necessitatis: quod theologia simpliciter necessaria est.

Resp. 2°: quod tota Eccle-sia est simpliciter necessaria theologia integre, et n. solum spectata quoad partem. ita communis ratio, et ipsi qui in Ecclesia, ut perfectam

sit, naria ad doct.am quā nentl argum.to D.a fidz, que remo-
veant.r h.eres, quā satisfiat scrupulis fidelis, quā docea-
nt.r n solu que sc.a naria simpliciter ad salutz, et etiā que
quomodolibet aliquent.r ex doctrina fidei; q.o ubi omnia re-
quirunt.r ad complimenta et perfectionem fidei Xpianae, in quadi-
bet ea perfecta, at exacta ecclesia. Rursus recurrere, quod addu-
cant.r ad fidz, et ecclesiā, qui nati sunt in infidelitate, et heresi,
et hi ad fidz adduci n possunt, et in illa conservari, nisi osten-
sa infidelitate, et credibilitate articulorum fidei, atque respicit
Paulus, dz ad Rom 10 ait: quomodo credent ei, quem n audierunt,
quomodo audient sine predicante: et hec omnia prestat in Eccle-
sia sana theologia: ergo illa est totali ecclesia simpliciter necessaria
é

Nihil deest.



Disputatio II.ª

Existentia Dei, perfectissima quae illius essentia expenditur.

Materia huius disputationis non est Divinitatis aliqua parula, et divinae perfectionis Divinitas, unde tanquam ex metallico grario infinito thesauro mentem abunde locupletantes eruuntur. 1º quod Deus existit, eiusque cognitionem nobis viatoribus possumus investigabimus. Deinde ipsum Dei esse, eius constitutivum scrutabimur, ut ad ipsius mirabiles proprietates sive attributa aditus pateat facilior. Quaeritur 1ª an Deum existere sit per se notum? Sectio 1ª exponitur difficultas, et in ea Doctorum sententiae.

Quaestio 1ª

An Deum existere sit per se notum.

Sectio 1ª.

Exponitur difficultas, et in ea Doctorum sententiae.

Tota praesentis difficultatis intelligentia pendet ab expositione, et intelligentia duorum terminorum, qui continentur in illa, videlicet quid significet nomen Deus, et quid sit rem esse per se notam. Deus quidem si eius Etymologiam consideremus operatorem significat, idque est, ac prospector, sive rebus omnibus providens; sive illum apud theologos vulgarem significationem spectemus idque est, ac substantia summa perfecta, ab omni quae imperfectione immunis. Secundum omnes patres, quod a nullo est, et a quo reliqua omnia fiunt, sive quod idque est 1ª rerum omnium causa, omnium dominus, sive universi supremus monarcha, et similia quae in his aliae quae audito nomine Deus omnibus facile in mentem veniunt.

Notum a per se id dicitur, quod omnino, et in se hoc est per propriam speciem est actu terminare cognitionem, sive notitiam; talia sunt hominis ea, quae sensibus percipiuntur v.g. quod bipalmare est maius palmari, et illa, quae nec sensibus percipiuntur, sive non ex his, quae per sensus percipit intellectus, tales cla-

elaborat speciei, ut sine dubio ita clare proponens objectum, et necessitans intellectum ad assensum, vel dissensum, de quo nullum obstat propositionem; v.g. quodlibet est, vel non est, totum est maius sua parte; et similia.

Hoc supposito, per se notum hac ultimate acceptum dividitur in per se notum quantum est ex se, et per se notum absolute. Per se notum quantum est ex se, sive conditionate dicitur illud, quod quantum est ex suis principiis intrinsecis non repugnat trahere immediate cognitionem, sive quod si detur, cognitio potens trahere ad id immediate, ex parte eius nulla datur repugnantia ad talem trahendum: v.g. homo esse animal rationale, quantum est ex se cognoscibile est a bruto, quia ex parte hominis nulla est repugnantia ad hoc, ut id cognoscat brutum, licet ex parte bruti detur repugnantia dicendi talem cognitionem. Per se notum absolute est id, quod non solum quantum est ex se, potest trahere immediate cognitionem, et assensum, verum etiam actu potentia potens prorumpere in talem cognitionem; sic Deum existere est per se notum absolute, quia non solum ex parte sua non dicitur repugnantia cognitionis, verum etiam sunt possibiles, et de facto existunt plures intellectus, a quibus cognoscatur, et possit cognosci. Secundo dividitur per se notum a Sancto Thoma per se notum in se, ab aliis quoad se, et ab aliis per se notum naturae. Veritas, vel propositio per se nota in se, quoad se, vel naturae etiam dicitur. Secundo dividitur per se notum nobis quoad nos, et eodem modo veritas, sive propositio per se nota quoad nos. Dicitur vero quoad nos, quia supposita quaestio erat, an Deum existere per se notum esset respectu subiecti magis nobis hominibus, et viatoribus; non tamen Angelis, sive beatis, quod si per se notum secundo generis accipiatur, intra sua latitudinem includit per se notum quoad nos, et per se notum absolute, sive per se notum quoad alios.

Prima sententia affirmat Deum existere esse per se notum. ita Albertus, Argentinas, et alii, quos refert, et sequitur Pater Peñafiel tract. 2o, disp. 1, sect. 3; 2a sententia, quam Doctor Subtilis negat omnino propositionem esse per se notam. 3a denique, inter utramque media Divi Thomae, et interpretum Divi Thomae, ac omnis docet talem propositionem esse per se notam in se, negat autem quoad nos esse per se notam.

Sit 1a conclusio: Dicimus Deum existere est per se notum in se. Probatur: id est per se notum in se, quod quantum est ex suis principiis intrinsecis non repugnat trahere cognitionem immediate, et assensum, per propria principia; et talis est haec veritas Deus existit; ergo Deum existere est per se notum in se. Minor probatur

Pa[te]t, q[uia] in p[rae]missis sic cognoscitur à Deo: deinde sic ita cognoscitur à beatis; q[uia] à nullo ita cognosceretur, si quantum è ex se, et ex omni[bus] p[rae]dicatorum concomitantium ad id hic? repugna[n]t.

Confir[matur] 1°; q[uia] de r[ati]one subiecti, quod è summe ens, è ee summe intelligibile, at Deus existens è summe ens: ergo et summe intelligibile: ergo et cognoscibile quantum è ex se, immediate ex p[ro]priis ipsis: ergo et è veritas p[er] se nota in se. Consequentia patet, et maior p[rob]atur: q[uia] intelligibilitas è passio entis, p[er] inde ergo debet cum ente commensurari. Confir[matur] 2°: si intellectus creatus viribus naturae relictus in tantum elevaretur p[er]fectionem, quantam habet intellectus beati, immediate in se cognosceret Deum existere, ista ergo veritas èet quoad illum absolute p[er] se nota: ergo haec veritas quantum è ex se, sive in se p[er] se nota è, solum q[uia] quoad intellectum creatum p[er] se nota non è, neque absolute, deffectu intellectus creati impotentis talem dicere cognitionem.

Sit 2ª conclusio: Deum existere p[er] se notum non è absolute, seu creaturis existentibus, vel pluribus eiusdem speciei co-existentibus viribus naturalibus: in quo sensu dixit D[ivus] Thom[as], hanc veritatem non ee p[er] se notam quoad nos. Dixi rationem creaturis pluribus eiusdem speciei co-existentibus, ut abstraheremus à celebri quaestione, de qua abunde egimus in ma[teria] divisione, an utile sit pluribus substantiis diversis speciei ab his, quae de facto dantur, cui sit unalis visio Dei. Dixi p[ote]ntia naturalis, q[uia] p[otentia] viribus supernaturalibus possumus Deum videre, ideoque et potentia p[ote]st nobis ee Deum existere, quoniam haec absolute p[er] se nota, et quoad nos.

Pr[obatur] 2° conclusio. Per se notum absolute è, quod non solum non repugnat p[er] sua p[ro]pria intrinseca immediate cognosci, verum etiam possibilis è cognitio immediate ad id p[er] se intrinsecam; at nulla è possibilis cognitio creaturae existentis, vel pluris eiusdem speciei, quae elicita viribus naturae possit immediate ad Deum terminari, ut diximus in ma divisione, constatque ex concilio Bienensi, habetur in Clementina ad nostrum de haereticis: ergo Deum existere hac ratione sit absolute, et quoad nos viribus naturae operantes non è p[er] se notum.

Confir[matur]: illud tantum è p[er] se notum absolute et quoad nos, quod sensibus percipimus, vel sunt ea, quae ex ipsa sensuum perceptione ita mani-

manifesta apparent, utrum ullo difficillis ratio intellig habeat an, l,
diug, nec potest utrumq cohibere, ut cum videt stellas quarum existentia
illis per se nota est; nec potest cohibere an sint semper, vel contra alteram, an illi
sint pares, vel impares; et quod utrumq anig cohibet, l, diug; et De-
um existere nos immediate per sensus non videmus, neq quaestio oblivisci per sen-
sus sine discursu contineri assentiri Diuinae existentiae, quod ut probetur Deum
existere opus est difficillimis, et laboriosis discursibus, ut infra dicetur.
Ergo veritas haec absolute, et quoad nos non est per se nota. Sectio 2.a Utraq delusio
ab obiectionibus expedit.

Sectio. 2.a

Utraq Delusio ab obiectionibus expedit.

Obiicies 1.o 19

Delusio: quidquid notum est, ut apparet ex terminis ad aliud est, scilicet ad notionem, vel cognitionem;
at per se notum in se, vel quatenus est ex se tale non est in ordine ad notionem, vel cognitionem:
ergo repugnat per se notum in se, siue Deum existere esse per se notum in se. Maior patet
ex eo, quod repugnaret notum sine notione, vel cognitione. Minor probatur; quia adhuc im-
posito ei notione, vel cognitione per se notum esset in se, hoc est, ex sui praedicatis intrinseco-
rum non repugnans cognitioni: ergo per se notum in se tale non est per ordinem ad cognitionem,
vel notionem.

Respondeo dicta maiori, cuius probationem distinguo: repugnat notum absolute, sine no-
tione, vel cognitione, concedo: repugnat notum quatenus est ex se sine notione, nego. Itaque sicut
non repugnat visibile quatenus est ex se, licet repugnaret visibile absolute, sine visione;
ita nec repugnat notum quatenus est ex se sine notione, licet notum absolute repugnet sine
notione. Deinde nego minorem; quia non repugnat ordo, siue relatio, ad hunc im-
possibilem, ut patet in cognitione Chymerae repraesentante, vel Deum impossibilem: neque in ordine
ad hunc, sicut si possibilis sit, siue impossibilis, ut apparet in visibili; quod
est quatenus est ex se ad visionem, siue possibilis haec, siue impossibilis sit, cum eadem non repug-
nantia intrinseca haud visionem retineat siue haec possibilis sit, siue impossibilis.

Obiicies 2.o

2°: hinc sequitur probatio hanc: Deus à laicis et unus, et qualibet alius quantumvis difficillime, esse per se notum in se; et hoc est falsum: ergo et falsum, Deus existere esse per se notum in se. Maior constat; quia ijs talis propositio quantumvis est esse nulla dicit repugnantiam cum cognitione immediata, et propositionis ipsius, ipsius vie à Deo, et beatis cognoscitur. Minor probatur; quia propositio per se nota est facillima, eiusque veritas ex 1ª terminorum apprehensione apparet: ergo etc. Respondeo concedendo maiorem, nego minorem. Ad cuius probationem distinguo antecedens: propositio per se nota absolute et quoad nos est facillima, concedo antecedens: propositio per se nota tantum in se, et non quoad nos est facillima, nego antecedens; quia si quoad nos non potest cognosci, quomodo potest esse facilis absolute; ad summum propositio erit facilis in se, sive quantum est ex se, totaque difficultas illius percipiendi reducitur ex parte intellectus nostri, ut revera se habet.

Obijcies 3°: ex nostra expositione quidquid per se notum est nobis, in se etiam notum est, quia quod absolute tale est, etiam est tale quantum est ex se; at non quidquid per se notum nobis est, etiam in se est per se notum: ergo per se notum male à nobis explicatur, consequenter male asseritur, Deus existere esse per se notum in se, et non nobis; cum est doctrina quod per se nota sunt nobis, non sint per se nota in se. Minor probatur; quia plura assignantur à Dialecticis per se nota nobis; non vero per se nota in se, ut motus caeli, fluxus, et refluxus maris, quae, quia experimentum immediate per se nota sunt nobis; non vero sunt per se nota in se; quia licet eorum causas ignoremus, illa reipsa fiunt.

Respondeo concedendo maiorem, et negando minorem; nec nos urget probatio; quia quae in illa, ut per se nota nobis afferuntur, revera per se nota sunt in se, quia nihil repugnat aliquid immediate à nobis cognosci, idque habere intrinsece repugnantiam ad tale cognitionem, quod requiritur, ne per se sit notum in se. Cum ergo dicuntur à Doctoribus non per se nota in se à priori, id est, scientia cum ea eminentia, in qua eadem claritate, vel maiori, quae in se ponunt cognosci, qualia fiunt motus caeli, fluxus, et refluxus maris; non tamen frequenter addunt haec à priori, quia id supponunt, loquuntur enim ibi de propositionibus per se notis à priori, et non per se notis à priori; ideoque sufficit idem additum saepius inculcare.

Obiicies 1º, et 1º, ᴐc. 23 ᴐcluog: patres et plures
Phili docent, insitā ōnibus notitiā existē Dei talē, ut nullus possit ignorare
Deus existere: et hoc ē ēe p̄ se notus abs̄te, et quoad nos: ergo Deus existere ē
abs̄te p̄ se notus. Minor p̄z; q. notitia insita, et qua, ā nullo p̄t ignorari, p̄
se nota ē abs̄; q. qua p̄ dicenda pararet ā pluribus ignorari, cū ā ōibus in
promptu sit discernere, neq̄ p̄t dici insita, cū acquirat, dicuntur ergo Deⁱ

Respon-
dendo maiorē, et negato minorē, ad cuius p̄bationē distinguo ant: notitia insita, et
qua, ā nullo p̄t ignorari stricta p̄ se nota ē abs̄, ᴐcedo ant: lata, nego ant.
Itaq̄ Patres, et Phili docentes ēe ōibus insitā Dei notitiā, id docent, quatenus in
ter gentes politicas adeo vulgaris sit Dei notitia, adeoq̄ vigeat ᴐsuetudo
illā tradendi; et q. ᴐsuetudo ē altera nā, cū possit dici ā nā insita, quod
ē ēe notitiā insitā latē. Et q. ōidē gentibus adeo familiaris notitia
ut ā parentibus tradit filiis, discipulis ā magistris, ideo dⁿ Deus exis-
tere ā nullo posse ignorari, hoc ē, nō ab ullo. Neq̄ enim Patres, et Phili
p̄p̄ enunciant sᵐ strictioē dictatē, sed potius rathorica amplitudine.

Obiicies
2º et 2º ᴐ 23 dē ᴐclug: p̄p̄o, in qua praedicatū essentiale dicit de subto, ē p̄ se
nota abs̄te, q. p̄p̄. se notus abs̄te, praedicatū essentiale ᴐvenire subto; sed in hac p̄p̄o,
Deus existit praedicatū essentiale dⁿ de subto: ergo Deus existere ē abs̄te p̄ se
notū. Minor p̄z q. existia ē praedicatū de eēntia Dei, sive essentiale illius.
Ᵽbatur 1º; q. Deus ē independens ā quo oia pendeant, sed de eēntia huiusmi
independentis ē existia: ergo existia ē praedicatū essentiale Dei. Ᵽbatur 2º: Deus ē
p̄fectissimus quo excogitari p̄t; sed de eēntia huius p̄fectissimi ē existia:
siquidē p̄fectius ē existens n existenti, et aliquid p̄fectius nihilo: ergo existia
ē de eēntia Dei.

Respondendo maiorē: p̄p̄o in qua praedicatū essentiale dⁿ de sub-
to ē p̄ se nota abs̄te, si praedicatū et subtū sint p̄ se nota abs̄, ᴐcedo ma:
si n̄ p̄ se nota sint abs̄te, nego maiorē. Itaq̄ plures p̄p̄o sunt, in qui-
bus forte praedicatū essentiale dicimus de subto, nec tamen p̄ se nota N: V ᴐ Minus

a V, q divisibile in infinitum, in qua divisibilitas in infinitum forte est exalta subiecto, nec tamen illa propositio est per se nota, quia neque Continuum ut tale, neque divisibilitas in infinitum est per se nobis nota. Distinguo deinde maiorem probationis: per se notum est absolute, in Dei praedicatum exaltatum convenire subiecto, concedo antecedens; in particulari, nego antecedens, hoc est per se notum est, quodcumque praedicatum exalte conveniat subiecto, per se etiam notum non est hoc esse praedicatum exalte huius subiecti: ideoque in particulari per se notum non est hoc praedicatum exalte convenire huic subiecto; quia tam praedicatum, quam subiectum in particulari per se nobis nota non sunt. Deinde distinguo minorem: et in hac propositione Deus existit praedicatum exaltatum particulare, et non per se notum nobis dicitur de subiecto, concedo minorem: praedicatum per se notum dicitur de subiecto per se nobis noto, nego minorem.

Ad 1. Confirmationem distinguo maiorem: Deus est independens etc., ita ut dentur subiectum Deus, quod praedicatum independens non sint per se nobis nota, concedo maiorem: ita ut sint per se nobis nota, nego maiorem. Nego deinde minorem: quia ut probetur existentia de entitate huius independentis, necessarium est proponi probationes aliunde petitas; quae ex ipsa apprehensione terminorum quod est manifestum signum hoc non esse per se notum nobis. Ad 2. Confirmationem distinguo maiorem: Deus est perfectissimus etc., ita ut tam Deus, quam perfectissimus non sint per se nobis nota, concedo maiorem: ita ut sint per se nobis nota, nego maiorem. Quid itaque sit perfectissimus, et qua ratione id Deo conveniat non statim ex his, quae sensus percipiunt, apparet intellectui, unde neque propositio illa Deus existit non est nobis per se nota.

Obiicies 6. dantur aliquae veritates a parte rei per se notae absolute, ergo, quodlibet est, vel non est; et 1.a veritas est Deus existens: ergo Deum existere est per se notum absolute. Consequentia per se notum est absolute, dantur a parte rei aliquod ens necessarium: siquidem necesse est quodlibet esse, vel non esse; et hoc est per se notum absolute Deum existere; ergo Deum existere est per se notum absolute. Probatur minor; quia de necessario, vel est Deus existens, vel est a Deo existente: ergo etc. Ego concedendo maiorem et minorem, et nego consequentiam. Ratio est; quia plures veritates dantur fratres, quae obiectivis sensibus percipiuntur, ut Petrus currens, vel est; aliae pro ex his, quae sensibus percipiuntur statim manifestantur intellectui ut quodlibet est, vel non est. At 1.a veritas nec nobis

iiatur sensibus, neque ex his, quae sensibus obijciuntur statim apparet intelli-
gi inde quod veritas propositionis per se nobis nota non est. Ad 3am ergo nego maiorem, quia
propositio solum exprimit necessario dari aliquod rei ens, l. negatur entis, non vero deina-
te eius, prout erat necessarium, ut aliquid adnex probaret. Deinde nego min.
quod dari ens, l. negatur entis, non est dari ens per se necessarium, quale est De-
us. Distinguo propositionem minorem: est necessarium, l. est Deus existens. Concedo
ita ut hoc inde mediate inferat, omitto argumentum: ita ut hoc sit per se nobis no-
tum, nego argumentum. Omissis inde inferri Deum existere, quod plures negant
bonitatem illativi. Quaestio 2a an, et quomodo possit naturali ratione demons-
trari Deum existere? Sectio 1a proponitur ex parte affirmativa conclusio.

Quaestio 2a

an, et quomodo possit naturali ratione demonstrari Deum existere?

Sectio 1a

Proponitur, et probatur affirmativa conclusio.

Deum existere posse ratione naturali demons-
trari, ita doctores, adeoque certo affirmant theologi, ut oppositum asserant haeresim,
error in fide, errori proximum, parum tutum in fide, l. ut minimum temera-
rium ab eodem afferri. Non tamen melater aliquos ab omni censura id liberare,
existimantes, Scriptura, et Patrum testimonia, unde hoc deducuntur eiusdem
pare de eiusdem morali non indmode explicari; quatenus solum fundat,
quibus ratio naturalis probat Deum esse gravissima sit, et insuper nullus, l. le-
vissimus suadet oppositum: unde quicumque ad haec attendit, tenetur sibi persuadere
Deum esse, illumque colere.

Nihilominus non defuerunt homines adeo extinctus lumine
rationis, l. potius depravatae voluntatis, ut ausi fuerint Deum ne-
gare, ut liberius in omne flagitiorum genus absque metu ruerent, hi
vocantur Atheistae, hoc est sine Deo, et ut bene Vasquez 1a p. d. 19,
c. 2. caput 1o ex Cicerone, et alijs probat primi omnium fuerunt Pro-
tagoras, et Diagoras Deum esse negantes. Eundem errorem nostra tempes-
tate secuti sunt aliqui dicti politici, qui illum, et religionem in

soli externam Reipub. gubernandi dirigunt, atque adeò quoties illis
videtur expediens ad hunc finem consequendum facile relligionem mutant
l. Dei existentiam negant, ultimis et relligionem auferunt. Ex falsis etiam ca-
tholicis Petrus de Aliaco, Mayoris, et aliorum, qui licet Deum esse fide divina teneant,
negant tamen id usque ad evidentiam ratione naturali posse probari.

Probatur contra eos

assertum 1° ex Apost.° 1ª ad Rom. 1. 19 dicente: quod notum est Dei, ma-
nifestum est in illis; Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius
à creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur. Sempiterna
quoque eius virtus, et Divinitas, ita ut sint inexcusabiles. Quod nihil clarius dici
potest pro assertione forte tale reperitur, quod dicitur Sapie. 13 vani autem sunt omnes homines,
in quibus non subest scientia Dei, et de his, quae videntur bona non potuerunt intelli-
gere eum, qui est, neque operibus attendentes agnoverunt, quis esset artifex.
Et rursus versu 5°: qui haec fecit, fortior est illis: à magnitudine enim speciei, et creaturae
cognoscibiliter poterit creator horum ~~enim~~ videri: atqui visio, et conspectio quae
in esse non potest esse nisi per demonstrationem; quia quaelibet alia cognitio cum evidentia non
sit valde impropriè diceretur visio, et conspectio: ergo ex his scripturae testimo-
niis Dei Patrum intelligi, et theologorum communi Deum existere potest demonstra-
ri ratione naturali.

Dices: Deus existere demonstratur à posteriori, non vero à priori;
quia demonstratio, quae habetur per effectus, et non per causas non est demonstratio à priori, sed
à posteriori, sed demonstratio, quae habetur de existentia Dei est per effectus, scilicet per creaturarum
magnitudinem, per ea quae facta sunt, quae sunt effectus Dei existentis; non vero per causam, quia
Deus existens nullam habet causam: ergo existentia Dei non à priori, sed à posteriori
demonstratur. An vero existentia Dei possit demonstrari per aliud genus demon-
strationis quasi à priori, in qua passio metha. l. attributum demonstratur per essentiam,
tamquam quasi causam potest dubitari? Respondetur tamen negative; quia in hoc genere demon-
strationis id, quod demonstratur, saltem ratione nostra supponit essentiam in qua radicetur;
sed existentia Divina nullam supponit essentiam in qua radicetur: tum quia ipsa est forma-
liter essentia: tum quia eius radix ex ipso, quod talis sit, debet esse existens

q nihil nullius pot esse radix: ergo adhuc hac ratione quasi à priori existentia Dei nequit demonstrari.

Sed quia est aliud demonstrationis genus quasi à priori, in quo scilicet subiectum demonstratur per sua praedicata essentialia; quae licet sint quasi causa intrinseca subiecti: existimo hac ratione posse existentiam Divinam quasi à priori demonstrari, idque hac demonstratione: ens simpliciter necessarium necessario existit: atqui Deus est ens simpliciter necessarium: ergo necessario existit. Ubi existentia Divina demonstratur per causam, seu per necessitatem, quae praedicata sunt essentialia Divinae existentiae. Nec obstat minorem illam Deum esse ens necessarium simpliciter, non posse probari nisi per creaturas, quia eo omisso adhuc subsistit, ergo demonstratio est quasi per causam; quia licet dum primo probatur Deum esse ens necessarium, id probetur ex creaturis, eatenus probatio relinquitur seu subiectum representans evidenter talem necessitatem, quae representet causam, per quam deinde intellectus potest evidenter erumpere in cognitionem existentiae necessariae, quae erumpat in cognitionem causarum. Ita enim dum primo cognoscitur homo esse animal rationale ea cognitio dependeat à ratiocinijs, et sensationibus, quibus id à posteriori cognoscitur: attamen ea cognitio relinquitur species quâ solum representatur esse animal rationale, per quam deinde intellectus potest à priori demonstrare hominem esse admirativum, et risibilem. Sectio 2ª argumenta, quibus probari contenditur existentiam Dei non posse ratione naturali demonstrari, solvuntur.

Sectio. 2.ª
argumenta, quibus probari contenditur existentiam Dei non posse ratione naturali demonstrari, solvuntur.

Arguitur 1º: de eo, quod demonstratur, non potest dubitari, neque id negari potest; sed Dei existentiam plerique negant, alij de illa dubitant: ergo non potest demonstrari. Maior probatur: quia demonstratio natura rapit intellectum in assensum, seu dissensum illius, quod demonstratur, tollit que ab eo omnem formidinem, et dubitationem. Ergo. Et 2º. Confirmatur; quia demonstrationis, et cuiuslibet scientiae effectus est reddere certum scientem de sua scientia reflexe per cognitionem illam non posse subesse falso; sed nulla demonstratio est Dei existentiae sic se habet: ergo existentia

existentia Dei non potest demonstrari. Minor probatur; quia demonstrationes ad illam ostendendam sunt adeo difficiles, ut multi, qui possint dubitare an lateat in illis aequivocatio aliqua, ut facile constabit ex pendentibus quas afferamus sectione sequenti.

Respondeo distinguendo maiorem: de eo, quod demonstratur, non potest dubitari ab eo, qui habet demonstrationem, concedo maiorem: ab aliis, nego maiorem. Negant quod Deus, vel dubitant de eius existentia, qui non habent illam demonstrationem, ut vero reliqui: hoc tamen minime tollit Deum existere demonstrari. Sic enim plura negat, vel de eis dubitat ullus, quae tamen alii evidenter cognoscunt, ut esse Antipodas, solem esse terra maiorem. Ad confirmationem concedo maiorem, et nego minorem; quia licet demonstrationes sint difficiles, non tamen propterea de illis dubitat qui illas penetrat, nec dubitat, an lateat in illis aequivocatio, et potius scit esse certissimas, nec nisi fallaciis, et sophismatibus posse eludi.

Argumentum 8.um

2.o omnis demonstratio reducitur in aliquod principium evidens, quod negari non possit; at demonstrationes de existentia Dei reducuntur ad principia omnino dubia; ergo existentia Dei demonstrari non potest. Minor probatur; quia principia, in quae tales demonstrationes communiter reducuntur, ad haec videlicet quod causae non possunt esse invicem causae; quod causa non potest operari nisi existens; quod in causis non detur processus in infinitum, ut alia omittamus. Quod ex Aristotele utitur Sanctus Thomas, quidquid movetur ab alio movetur, quod plures existimant esse evidenter falsum: cum ea liberamovet se in suas operationes, et aqua calida in pristinam frigiditatem, et sic de aliis: ergo demonstrationes de Dei existentia non reducuntur ad aliquod evidens principium.

Respondeo concessa maiori, negando minorem, ad cuius probationem dico, principia ibi allata, si recte intelligantur, certissima esse. Siquidem causae, quoad idem esse, et in eodem genere causae nequeunt se mutuo producere: alioqui duo ignes non existentes possent se mutuo producere, imo neque in diverso genere causae circa causalitatem exercitam, potest dari mutua causalitas; qui enim illam admittunt, ex una parte ponunt veram causalitatem, ex alia vero solum de-

dependq: Vig^a docent (Thomistae) mq causari a fra in genere ca fra-
lis, et fraz a mã in genere causae malis; verq Sn calitatz so-
lq ponunt eiq esse mq in frz, in quaz etiam nihil causat fra,
et q hęc dat fraliter existq materiae, docent hanc dependere
a fra tanquz a ca frali: exequa rade euidens sit ca n ee inuic-
ez causas.

2^a propz. quod ca n operet, nisi existens euidentissimz e
sumpto lq existens pro ut idz e, quod aliquid, quod quidz adaequa-
rz, et euidens e, quia e euidens neminem posse dare, quod n hat, nihi-
lqz n posse pducere hoc, l equiz. 3^a ez propz. qd sltin causis
n detur pcessus in infinitz. lt methe euidens n sit; e tn tale, ut sine insigni
amentia negarin possit; quis eiz n dicat amentiaz requiri ad exis-
tz formicae existere ab aeterno infinitas cas, imo et in eo co exis-
tere, put dicendz ee intendemus sect^e seq^i. Quantz lt, lt ut ibi
iacet, euidens n sit, imo forte sit flz, si recte subiiciat, euide
teos attingit: sic a subiiciendz e: quidquid mouet, ab alio tanquz
a 1° mouente saltz mediate mouet. si eiz, quod mouet, sit in
motu dio independens tut ls mouens, et consequenter infinitz in mouen-
do, cz n hat a quo limitet in motu: erit g infinite pfectz; et
infinite pfectz nequit moueri; q hoc dicit imperfectionem: g requi aliquid
moueri, et saltz mediate ab alio n moueri, slt a 1° mouente, de cui
rade ut pote infinite pfecto e ee immobilem consequenter nec pot remo-
uere.

Argument 3°: n pot ee demonstrao ca, cuius tni clare n apparent
intellui; et tni demonstrationis existentiae Dei clare n apparent intelluiq existen-
tia Dei n pot demonstrari. Maior cstat; q n pot ee clara, e euidens
illao, cuius tni sunt obscuri; qua eiz rade quis cognoscet euidenter,
Petrum esse aial roale, si Petrus, et aial roale n clare n appareant,
ignoret quid hęc sint. Minor pbi; q una ex tnis demonstrationis existen-
tiae Deiae infinitz, quis sue affert, sine neget, ado abinitio pcipitz.

Reducendo maiorem, et modo minorem ad unum probationem dico, quod licet infinitum omnino clare non percipiatur, ab infinito percipitur sub his sufficientibus ad generandam evidentiam; siquidem evidens est illud carens fine: successive non posse pertransiri: non requiri ad existentiam cuiuslibet infiniti entis, quae notiones satis sunt ad plures deductiones evidentes inde deducendas. Sectio 3a non nullae demonstrationes probant Dei existentiam.

Sectio 3a.

Non nullae demonstrationes probant Dei existentiam.

Prima est: ens improductum, sive a se existit; sed huiusmodi ens est Deus: ergo Deus existit. Minor constat, cum Deus sit ens a se, ut de se patet. Maior probatur: quia ens improductum possibile est; nulla enim est contradictio in eo, quod ens sit, et improductum sit; quia improductio non destruit rationem entis, imo illam summae perfectionis dignitate elevat; at hoc ipso quod ens improductum sit possibile, existit: ergo ens improductum sive a se existit. Minor probatur: quia si aliquando non existeret, tunc non posset existere nisi produceretur, cum nequeat existere id, quod aliquando non existit, nisi producatur, quod cum ratione entis improducti pugnat.

Dices: in conceptu obiectivo entis improducti nullam esse contradictionem prout sic repugnat, quod ex propriis nobis evidens est; forte tamen in id in reconditis claudatur contradictio nobis innota, ideoque eius possibilitati non possumus sine formidine assentiri prout ad demonstrationem requiritur. Sed contra est; quia si quaelibet formido leviter, et sine fundamento concepta qualis haec est, tolleret evidentiam, ipsa etiam prima principia evidentia non essent, quia licet quodlibet sit, vel non sit, prout his terminis repugnat, nulla dicat implicationem, forte tamen quis dicat esse aliquod ens adeo implicatorum productum nobis innotorum, ut in re positum simul sit adhuc non sit, at hoc dicere absurdum est: ergo et dicere in praesenti adeo nobis, qualia sunt ens, et improductum, cuius repugnantiis nullam esse contradictionem, forte tamen esse in eiusdem profundis innata.

Secunda est: ens ab alio non conservatum, et reliqua omnia conservans Deus est; tale ens

ens est 1a causa, qui conceptus est Dei; et ~~existit~~ existit ens indeter-
minatum ab alio, et reliqua omnia determinans: ergo existit Deus. Minor probatur
quia nisi inter entia, quae in hoc mundo determinantur, detur aliquod
indeterminatum reliqua omnia determinans, vel aliqua eorum seipsa deter-
minarent, quod non minus impossibile, quam seipsa producere, vel sese
mutuo determinarent, quod non minus repugnat, quam sese mutuo produce-
re: ergo existit ens indeterminatum reliqua omnia determinans.

Nec hic patet
fuga ad latibulum infiniti, ad quod confugiunt adversarii, dum aliam
causam ponunt, in 1a rerum conditione. Quia licet causae potuerint pro-
duci una ab alia, et alia ab aliis usque in infinitum, quin processum po-
natur infinitum in actu; satis enim est ad hoc, quod processerint infinitum; quia
certum causae determinantes, dum earum effectus determinantur, deberent existere, pro-
cessus quia si quilibet effectus indiget ut determinetur infinitis causis, dabitur
modo infinitum in actu, quod evidenter falsum est, cum saltem causae (?) ipsis
oculis videantur esse finitae.

Semel a divino creati determinatores esse non finitos (?),
necesse est mutuo se determinare, vel admittere aliquod determinans indeterminatum.
Siquidem in tantum in 1a rerum conditione, seu productione non requiritur mutua
causarum productio, et si omnes sint productae, in quantum infinitudo obstat,
ne detur regressus a productis ad causas a quibus fuerint productae: et in effectibus
modo determinatis non datur infinitudo; ergo nisi ab aliquo indeterminato ab alio de-
terminentur, dabitur regressus a determinato ad determinans, consequenter dabitur mu-
tua determinatio. Explico, et confirmo: demum entia modo in mundo determinata
esse duo, videlicet A et B; quia cum finita sint, parum refert esse duo, vel plura. Rogo
itaque A a quo determinatur? necesse est determinari a B, quia non est aliud, a quo
determinetur. Rogo iterum B a quo determinatur? necesse est determinari ab A, cum
non sit aliud, a quo possit determinari: ergo mutuo se determinant. Sed hoc est
impossibile: ergo ne mutuo determinent, necesse admittendum est aliquod indeterminatum
ab alio, quod non sit A, et B, a quo A, et B determinentur.

Poterit evidentissima hec demonstratio obscurari sequentibus paralogismis. 1º dicendo quamlibet minimam, abiectissimamque entitatem esse ad sui conservationem infinitis entitatibus actu existentibus: ideoque existere infinitas infinitam multitudinem entium: ergo non a aliquod indesinenter ab alio conservatum reliqua. 2º dicendo rem semel ab alio productam, à seipsa conservari: ideoque licet ut 1º producantur, requiratur alia causa in infinitum procedere, non tamen requiri infinitum coexistere, ideoque non dari infinitum in actu, et non dari primum aliquod conservans ab alio independens. 3º dicendo, quodlibet requirere mutua rerum productione; non tamen requirere mutuam conservationem; qua etiam ratione tolleretur infinitum in actu absque conservante ab alio independente.

Sed hec omnia adeo evidenter falsa sunt, ut inde satis liqueat, quam evidenter demonstretur id, quod nisi falsissimis, et absurdissimis potest obscurari. Alias demonstrationes afferunt alii, desumptas ex principiis quidquid movetur ab alio movetur, quidquid producitur ab alio producitur. quidquid contingens, et producibile, non potest fieri impossibile. quidquid melius est tale est per accessum ad id, quod optimum est. que nullo modo tendunt in finem, in eum non tendunt nisi directa ab aliquo finem cognoscente. In quibus, et aliis infringendis laborant plures, cum in re, in qua de existentia summi rei agitur, tres prisimum sit ex ingenium. Sectio 4ª paralogismos contra existentiam Dei ratione naturali assertam explicant.

Sectio. 4ª.

Paralogismi contra existentiam Dei ratione naturali assertam explicantur.

Primus est: fide constat Deum existere; ergo quod fide constat, nequit ratione naturali demonstrari: ergo Deum existere nequit ratione naturali demonstrari. Maior est de fide, et fidei nostre dogma ex illo Pauli: accedentem ad Deum oportet credere, quia est. Et ex illo symboli: credo in unum Deum &c. Minor autem probatur: quia quod demonstratur, clarum est, obscurumque quod fide

quod fide creditur; et repugnat idem esse clarum, et obscurum: ergo. Resp. Distinguo
maiorem, nego dominium, ad cuius probationem distinguo maiorem duorum 2a (?): obscurum, quod fide
creditur, quod solum fide creditur, concedo maiorem: quando simul demonstratur, nego maiorem. Itaque sicut ingens spatium si ab exigua illuminetur lucerna, solum obscurum est, clarum tamen si etiam sole illuminetur, neque in hoc ulla est repugnantia. Similiter nulla est in eo, quod existentia Divina obscure cognita fide, clare etiam per demonstrationem cognoscatur.

Secundum est: si Deus est unus, vel unicus; et esse unum non potest evidenter demonstrari: ergo neque Deum esse, sive existentiam. Tertium: vix cognitio de Deo colligitur ex creaturis, cum Deus immensus, et infinitus non cognoscatur a nobis; et ex creaturis Deus non potest evidenter cognosci: ergo Deus existentia non potest ratione naturali demonstrari. Probatur minor, quia Deus existens est ens necessarium, creatura vero ens contingens; et ex contingenti non infertur necessarium: ergo ex creaturis nequit Deus evidenter cognosci.

Ad 2um resp. concedendo maiorem, et negando minorem, ut ex quaestione sequenti constabit, nego deinde consequentiam: quia etsi duo praedicata sint idem realiter qualia sunt existentia Dei, et illius unitas potest unum demonstrari; et non aliud: ita enim demonstratur hominem esse rationalem; nec tamen demonstratur eorum identitas realis, cum haec sit idem cum illa. Ad 3um concedo maiorem, et nego minorem. Itaque contingens infert necessarium, siquidem cum illo essentialiter connectitur: ita enim veritas haec: Deus existit connectitur cum hac: Deus potest existere, illamque infert, cum tamen sit contingens, et illa necessaria.

Quartum est: quaecumque fiunt in mundo, vel naturaliter fiunt ut calefactio, et frigefactio, et haec sufficienter proveniunt a natura, vel fiunt consulto, et de proposito, ut aedificatio, reipublicae gubernatio etc., et haec sufficienter proveniunt a natura intellectuali: ergo sine fundamento recurritur ad aliquod principium, quale est Deus existens. Resp. distinguendo antecedens: quaecumque fiunt in mundo etc., si datur ens aliquod liberum, a quo dependeant, tam natura quam intellectualis, quae non intellectualis, concedo antecedens: si tale ens non datur, nego antecedens ut constat ex 2a probatione nostrae conclusionis.

Quintum

Quinto: si Deus existeret, esset infinite sapiens, et infinite bonus; sed non est infinite sapiens, neque infinite bonus: ergo Deus non existit, neque illius existentia potest evidenter demonstrari. Minor probatur: quia si esset infinite sapiens, et bonus nihil insipiens, nihilque malum posset a tali agente provenire, qualia sunt plura in mundo, ut monstra, et peccata. Ad hoc concedo maiorem, nego minorem, cuius probationem distinguo: nihil insipiens, nihilque malum potest a tali agente provenire, quod tale sit in ordine ad finem, concedo antecedens: quod tale sit in ordine ad se, nego antecedens. quidquid itaque Deus operatur, totum bonum est, et sapiens in ordine ad finem, quem Deus sibi praefigit, videlicet, pulchritudinem universi, vel ostensionem imbecillitatis causarum secundarum, ad quem finem bona sunt monstra, quae in ordine ad se mala sunt physice, quae Deus ut causa particularis potest producere, vel saltem sic a Deo non producantur, sed ut a causa universali destituta a causis particularibus.

Peccata vero insuper bona sunt in finem a Deo intentum, licet in se mala sint moraliter, ad quae nunquam Deus ut causa particularis concurrit, sed solum ut universalis causa permissiva; quia sapientis, et boni agentis non est ea, quae in se bona sunt producere, vel permittere, sed ea, quae in ordine ad finem talia sunt: videlicet sapiens, et bonus statuarius, qui perfectam statuam efficere, non debet ligna lignis collaborare, quod bonum physicum est; quia licet hoc in se bonum sit, sed plures ligni partes amputare, quod malum physicum est; quia licet hoc in se malum physicum sit, utile tamen, et bonum est in ordine ad finem; illud vero licet in se bonum, malum tamen, et inutile est ad finem.

Sexto: bonum quo maius, et fortius est eo magis destruit malum sibi oppositum: quia quo maius, et fortius est unum contrarium, eo magis destruit contrarium sibi oppositum: ergo bonum infinitum, quale est Deus, destrueret quodlibet malum: sed non destruit, cum sint plura mala in mundo: ergo tale bonum non existit: ergo nec Deus: ergo neque eius existentia demonstratur. sed fortius unum contrarium existere, cum sit evidens plura existere mala. Ad hoc distinguo antecedens: bonum quo maius, et fortius est, eo magis destruit malum oppositum in subiecto, in quo est, concedo antecedens: in alio subiecto, subdistinguo: si tale bonum operetur,

operari naaio, et alterum subiectum capax est tanti bonitatis, dedo ant... libere operaretur, l. alterum subiectum incapax est, nego ant. Itaque cum Deus est bonum infinitum libere operetur ad extra, et Doceat suam bonitatem, et insuper nulla creatura sit capax participandi totam bonitatem D., aliquin essent plures Dij, hinc est bonitatem D. excludere a Deo omnem malitiam; non tamen ponere extra Deum infinitam bonitatem. Quaestio 3.a an, et quomodo possit ratione naturali demonstrari Deum esse unum? Sectio 1.a Deum esse unum docet fides, ratio quoque naturalis demonstrat.

Quaestio. 3.a

an, et quomodo possit ratione naturali demonstrari Deum esse unum?

Sectio. 1.a

Deum esse unum docet fides, ratio quoque naturalis demonstrat.

Nihil frequentius, apud Scripturas et Doctores Dei unitate; quae ut inquit Paulus: unus Deus, una fides, [illegible]. Clarius, Deuteronomij 32° dicitur: videte, quod ego sim solus, et non sit alius deus praeter me, ac denique ut alia missa faciam, ab ista veritate incipit fidei symbolum credo in unum Deum [illegible]. Ex quo Deum esse unum fide constare nullum potest dubitare catholicum. Deum autem esse unum ratione naturali posse demonstrari negant Gabriel, et Ocamus cum alijs; esse vero demonstrabilem affirmat communis Doctorum theologorum ratio; quae ut inquit Tertulianus, Deus si non unus est, non est, et Sanctus Athanasius, Deos esse multos perinde est, ac nullos dicere.

Caeterum antequam pro hac veritate demonstrationem producamus, sciendum est, unum dici dupliciter: 1° transcendentaliter, 2° exclusive. Unum transcendentaliter idem est, ac indivisum in se: et a unum [illegible] se duplex interindivisum in se: 1° per simplicitatem, quae ens est non habens partes, in quas possit dividi, ut Angelus, et animalis: 2° per compositionem, l. unionem quatenus ens, licet constat partibus, hae tamen unitae sunt, ut homo constans materia, et forma inter se unitis. Unum exclusive est ens unicum excludens sui similem pluralitatem, ea ratione, qua unicum est, v. g. sol defacto unicum est; quod [illegible] concludat

plura sui similia in ratione entis et subst., excludit plura sui similia in ratione solis. Cum ergo asserimus Deum esse unum de unitate excludente intelligimus alteritatem quae ea unum transcendentaliter tantum realis est, quia sic ens. est unus, sive unicus in ratione Dei. Probatur 1°. Deus est optimum in ratione, qua Deus est; et ens optimum unicum est; ergo Deus unus, sive unicus est in unitate exclusionis. Maior d[icit]ur ex Dei notione apprehensione, qua Deus constat id, quod omnia excedit, quod a nullo exceditur imo nec admittit quale, ut si pote in dale ens, procul dubio, illud est Deus, nisi de voce fiat quaestio: esse vero pote, ens optimum ex his apparet notum; quia esse optimum non dicitur esse ratione entis, imo illa super omnia elevat. Minor probatur; quia esse optimum duo dicit, scilicet a nullo excedi, et reliqua omnia excedere, quod si ab aliquo excedatur vel aliquod non excedat, iam optimum non est, cum non sit optimum, quod excedit, vel habet aequale: ergo ens optimum unicum est. Confirmatur: pote est ens continens formaliter omnes perfectiones admixtas imperfectione, sine imperfectione, et virtualiter omnes perfectiones admixtas imperfectione; hic ens nulla est contradictio; et huiusmodi ens Deus est; sed quidquid ens optimum est: deinde vero est unicum, quia si essent duo vel plura, unus non contineret formaliter perfectiones alterius; cum realiter distinguerentur ab illo, continerent neutraliter perfectionem sine imperfectione: ergo etc.

Probatur 2°:

Deus dicitur creatura Deus est; et talis Deus unicus est; ergo Deus unus, sive unicus est. Maior probatur, cum hic sit unus ex clarissimis apertisque quas formamus de Deo, scilicet, quod sit prima causa, universi princeps, et Dominus. Minor probatur; quia ad eundem ratione requiruntur plures Domini dominio perfecto, et longo temporis tractu gaudere; sed domini perfecti subiectis potestatem ponendi, vel destruendi res subiectas dominio independentem a volunt. tate alterius, quod requirit quilibet dominorum, si duo sint Domini potestate alterius; neuter enim posset sine Deo alterius res ponere, vel destruere. Cui non longo temporis tractu, ut abstraheretur ab illa quae, ante prius in tanti donationis, tam donatores quam donatarius habeant perfectum domini dominium: ergo Deus Dominus unicus est.

Confir., et demum duos esse Deos, scilicet A. et B., velle quod A mundum producere, tunc rogo: possit ne B idem velle, vel non? Si 2um, ergo B iam non est Deus; siquidem non est perfecte Dominus mundi: non enim potest de illo disponere, nisi dependenter ab alterius voluntate, cum non possit nolle, quod A vult, ut supponitur. Si 1um quid tunc rogo. fieret? producat, ne mundum, vel non? Si 1um ergo solum A Deus est, siquidem ille solus independenter ab altero perfectum Dominium circa mundum disponit. si 2um: ergo solum B Deus est, siquidem eadem ratione de mundo disponit.

Si dicas, nihil faciendum, nisi quod Uterque vult, contra est, quia hinc sequitur quemlibet non esse Deum, cum quilibet independenter ab altero non sit perfecte Dominus mundi. Sunt qui dicant hanc demonstrationem eludi dicendo, A. et B., sive plures alios Deos, quotquot illi sint, esse necessitatos ad id volendum, et nolendum per concordiam simpathicam, quia cum essent perfectissimi in cognoscendo, et volendo, motivum A. esset movens ad volendum, vel nolendum reliquos, quos moveret.

Sed contra est 1o quia perstitit idem argumentum: siquidem perfectissimus Dominus potest disponere de re independenter ab alterius voluntate; quia quo perfectius est dominium, magis quoque independens est; at si plures sint Dii, A independenter ab alterius voluntate non potest de mundo disponere, ut supponitur: ergo non est Dominus perfectissimus, nec Deus. Contra est 2o quia licet in actionibus naturalibus, quae tales sunt, vel ratione partium, vel ratione obiecti possit intelligi necessitas ad idem volendum, et nolendum, in actionibus tamen omnino liberis, est inintelligibilis talis concordia; quia cum persona sit libera, et obiectum, quamvis optimum indifferenter proponat, et moveat, quaelibet naria concordia Chymerica est: ergo per concordiam simpathicam in actionibus liberis Deorum liberorum agentium circa obiectum indifferens, quale est existentia mundi, vel eius negatio.

Contra est 3o quia placere sibi esse A, et displicere sibi esse A sunt

ii voluntatys oppi ex intraquay nullo Ocordia: et Deo A placeret: se ee A; siquidq cuilibet placet ee id, quod e exaltiny, et Deo B displiceret se ee A; qa cuilibet displicet se ee impler, quale eet A ee B: go inter Deos n eet summa voluntatq Ocordia, sive ea simpathica eet, sive aliunde petita. Sectio 2a argua Oa pdictq assertioq.

Sectio 2a.

Argumenta Oa pdictq assertioq.

Primum e: colectio Dei, et oiq entiq melior e solo Deo; et illa colectio n e Deus: go Deus n e eng optimus. Pb. sda: q optimus n e id, quo aliqd melius e: minor etq Ostat, cq totq n sit pars. Maior a pi q totq e melius suas pte, Deus a e pars illius colectionis Ofir. 1a q pfectio addita pfectioni Ostituit pfectius, et melius; ad colectio entiq pfectioni Dei addit pfectiong reliquorq entiq: q ea colectio e pfectior, et melior solo Deo. Ofir. 2o q sicut inintelligibile e totq ee quantq quantitate molis, et n ee maius suas pte, ita inintelligibile e totq ee quantq quantitate virtutis, et n ee pfectius sua pte: q est inintelligibile e, colectiong omniq entiq n ee pfectiong solo Deo.

Res. in solutione huius arguti maior dividere Da illq obs. maiores Dis intensionis, et extensionq, qui aio ii impp prij in pfecti; quae unius oppie solid d. de qualitatibus; alterq de quantitatibus, quaeq neutra oppie in Deo repenitq, neg in pleno ex Deo, et Angelo, intra quae pot fieri Oparao, et instaurari arguq. Res. q nego maiorq, cuiq pbaoq distinguo: totq e melius sua pte, si pi n sit infinita, neg eminenter Otineat quidquid pfectionis e in altera pte, Ocedo ani: si altera pi sit infinita, l. eminenter Otineat quidquid pfectionis e in altera pte, nego ani.

Itaq quando altera p e infinita, et eminenter Otinet quidquid pfectionis e in altera pte finita, et impfecta, tm abest, ut pOiunctiong eq altera pte resultet aliquid melius, et pfectius, ut potius resultet aliquid minus bonq dtr: pars enim al-

ens altera est necessaria, 1a q. Deus est a se, est perfecta sine imperfectione: Complexus a resultans ex coniunctione cum alia perfectione est distinctus, est creata, est admixtus pluribus imperfectionibus. Est a evidens ex his, ens namque quod Deus est perfectus sine imperfectione melius esse ente contingenti, ente ab alio creato, et ente admixto imperfectione.

Hinc patet ad 3um, propterea cuius maior distinguo: perfectio addita perfectioni finitae constituit perfectionem, concedo maiorem: perfectioni infinitae, nego maiorem. Itaque ea est natura infiniti, ut neque per additionem fiat maius aut melius, neque per illius detractionem fiat minus, aut peius. Ad 2um nego suppositum esse inintelligibile totum quantum non esse maius sua parte infinita; quia haec est infiniti natura, ut sive pars sit, sive totum ea ratione, qua infinitum est non potest excedi, quidquid sit, an possit sub aliis conceptibus excedi, quod ad rem non est. Cum autem Deus constituimus divinum, tale divinum, quam Deus infinitus est, non quia unitas, esse parvus numeri; quod ita excedit a quolibet binario, et si in eo Deus non includatur.

Quaeres 3o: esse Deus B ultra Deum A non tollit A esse perfectissimum Deum: quia Deus non esse unicus nihil tollit de illius perfectione: ergo poterit esse optimus ens, etsi plures alii sint Dii. ante probatur: quia esse Deum B omnino est extrinsecus Deo A: sicut etiam quia alius esse homo non tollit Petrum esse perfectissimum hominem: quia esse Deum B ultra Deum A non tollit, A esse perfectissimum Deum. Resp. nego ans, ad cuius probationem nego etiam ans, sit Deus B esse omnino extrinsecus Deo A; quia esse Deum B est esse in Deo B aliquam perfectionem formaliter, ergo quae sine imperfectione, quae non sit in Deo A; at vero non esse in Deo A perfectionem aliquam formaliter, ergo quae sine imperfectione non est quid omnino extrinsecum Deo A, sed est in eo negatio perfectionis maioris intrinsece, scilicet continentis formaliter intrinsece alicuius perfectionis sine imperfectione. Unde patet discrimen a Petro, qui est perfectissime homo, etsi alii homines sint; quia esse perfectissimum hominem non dicit in eo, quod Petrus formaliter contineat omnes perfectiones, quae possunt reperiri in quolibet, sed solum in eo, quod nihil ei desit, ut sit homo, vel, ad summum in eo, quod omnes excedat: cuius perfectionem omnino extrinsecum est, alios etiam esse homines.

3.° quælibet Divinarum Personarum est optimum; et eiusmodi Personæ multiplicantur: ergo datur ratio optimi non multiplicata. Minor probatur, quia sunt tres Personæ. Maior probatur, quia quælibet Divina Persona Deus est, de cuius conceptu est esse optimum. Confirmatur: magis intelligibile est, non dividi optimum pluribus cum pluralitate numerica, ita ut sint plures Dii, quam eandem naturam divinam absque sui multiplicatione communicari tribus Personis: sicque illa paritas cernitur in qualibet creata persona, quia non datur in Deo; et tamen nihil minuitur divinæ perfectionis: ergo neque illa. Respondeo distinguendo maiorem: quælibet Divinarum Personarum est optimum in ratione entis Divini, concedo maiorem; in ratione entis Personalis, nego maiorem. Satis enim est, si in ea ratione sint optimum bonum.

Quæ solutio minime improbarunt Thomistæ et Scotistæ; qui in relationibus Divinis, sive Personalitatibus nullam agnoscunt bonitatem, aut perfectionem: ideoque licet non tamen absunt ab optimo, ut neque bonum intrinsecum, nec aliqui bonitatem, et perfectionem ibi agnoscimus, dicimus quælibet earum esse optimum bonum, et perfectionem non tamen optimum, quia non opponitur esse Divinæ. Ad confirmationem nego maiorem; quia id repugnat rationi naturali, ut constat ex multis probationibus. Alterum vero, eidem non repugnat, et est summum et sufficit illud: neque obstat illa cerni in qualibet natura creata, quia etsi in ea cernatur, ratio nullius dictat repugnare Dei naturæ, quia tamen non dictat repugnare eandem naturam communicari pluribus Personis. Deinde concedo minorem; quia id ponit fœcunditatem in Deo, et nego consequentiam: quia id tollit a Deo eminentiam suæ perfectionis.

4.° nulla est repugnantia in eo, quod plura entia sint destinata ad idem intelligendum, et volendum, sicque hic nulla contradictio, imo summa convenientia, et concordia, Thomistæ suffragio; aliunde sunt dispositiones, sequitur parem quodlibet esse perfectum Deum mundi ex eo, quod Deus sit perfecte Deus

n sequitur esse unum, et non plures.

Ad confirmationem distinguo maiorem: nulla est repugnantia in eo, quod plura entia sint determinata ad idem intelligendum, et volendum, si ab his non sint perfecte libera, concedo maiorem: si sint perfecte libera, nego maiorem. Itaque ab perfecte liberum potest moveri in ordine ad obiectum, sive ei idem moveant alia agentia, si ferunt cum suo agentia duo sint determinata ad idem volendum necessario possit moveri in ordine ad obiectum alterum, vel immoto, vel, secundum nonnulla movante. Hinc fit repugnare cum perfecta libertate plura determinata. Ad distinctionem concedo maiorem et minorem, et nego consequentiam. Cuius ratio est; quia si plures velint eadem voluntate, eadem dominentur, possunt esse perfecte liberi, habere perfectum dominium, etsi idem velint; quinimo non possunt nisi idem velle, at cum plures Dii neque vellent eadem voluntate, neque eadem dominarentur, hinc est repugnare esse perfecte liberos, perfecteque Deos. Quaestio 4a an possit invincibiliter ignorari Deum existere. Sectio 1a Doctorum sententiae, et difficultatis expositio.

quaestio. 4a.

an possit invincibiliter ignorari Deum existere.

Sectio. 1a.

Doctorum sententiae, et dificultatis expositio.

Pater Molina supra, Vasquez, et alii cum Medina et Zumel affirmant, posse ignorari invincibiliter Deum existere. Negat 4o Doctoris Thomistarum supra ad 1a 2ae Divi Thomae quaestio 89 art. 6. Sed pro clariori difficultatis intelligentia sciendum est, ignorantiam esse duplicem unam positivam, qua quis positive sibi persuadet revera non esse obiectum, quod revera est, ut si quis sibi persuadeat Deum non existere, idque positive negare dicendum, quo dicat Deum non existit, alteram negativam sit cum quis saltem probabilis esse existentiam rei, quae revera est, ut si quis non cognoscat an sit in Divinis Trinitas Personarum, ideoque non assentiat Trinitati,

& si illi positiue n[on] dissentiat.

Utraq[ue] ignorantia, siue ea positiua sit, siue negatiua diuidit[ur] in ignorantiam vincibilem, & inuincibilem. Vincibilis e[st], quae vinci potest, quae si vinci pot[est] metaphysice t[antu]m erit vincibilis metaphysice, & inuincibilis physice, & moraliter: quod si metaphysice, & physice t[antu]m sit vincibilis, erit utroq[ue] modo vincibilis, & inuincibilis moraliter, quod si adhuc moraliter sit vincibilis, erit omnimodo vincibilis.

Ignorantia e[st] vincibilis t[antu]m metaphysice e[st], quae sola de potentia absoluta pot[est] vinci, l[icet] superari: u[ti] p[ro]p[rie] ignorantia, quae esset in pura natura rerum supernaturalium solum metaphysice esset vincibilis; q[uia] solum p[er] Dei potentiam absolutam posset acquiri earum notitia, ignorantiaq[ue] superari. Ignorantia vincibilis physice, et metaphysice t[antu]m e[st] ea, quae de potentia absoluta, imo & ordinaria pot[est] superari, n[on] tamen moraliter, u[ti] ignorantia, quae modo e[st] in hominibus omnium & singulorum objectorum naturaliter scibilium vincibilis metaphysice, & physice; q[uia] n[on] repugnat metaphysice, neq[ue] etiam physice viribus naturalibus eam ignorantiam superari p[er] scientiam l[icet] notitiam saltem formalem eorum omnium: e[st] t[ame]n ea ignorantia inuincibilis moraliter, q[uia] tanta e[st] difficultas in his omnibus notitiis comparandis, ut nullus homo eas comparauerit, l[icet] comparaturus sit, nisi [illegible] miraculose, qualiter Salomon eas comparauit.

Hinc fit, ignorantiam inuincibilem solum moraliter 1o dicere, quod possit metaphysice, & physice superari. 2o quod sit summa difficultas [illegible] superanda, 3o quod de facto n[on] superetur, q[uia] si superetur, cum superantis, n[on] erit ignorantia moraliter inuincibilis: ideoq[ue] quicunq[ue] ignorat Deum e[ss]e, si summa difficultate eam ignorantiam superet, ac tandem sibi persuadeat, Deum e[ss]e, is adhuc moraliter e[st] passus ignorantiam inuincibilem Dei.

His praemissis, vincendo potius certum 1o e[st] nullum hominem pati ignorantiam inuincibilem metaphysice Dei; q[uia] nullus quantumuis rudis, amens, [illegible] infans e[st], cui saltem de potentia absoluta n[on] possit infundi notitia euidens, l[icet] probabilis Dei. 2o e[st] nullum adultum, [illegible]

sit ratio; quia potest pati ignorantiam physice invincibilem Dei, quia homo nullus est, cum
ita proponi non possit existentia Dei, ut prudenter moveatur rationibus [illegible]
suadentibus Deum existere: quod, si ita ei non proponatur, eo quod deficiat proponens,
vel ipse non attendat, aut moriatur antequam id accideret. Itaque nec tollit
esse in eo potentiam physicam ad talem notitiam; prout requirebatur ut carentia illius
esset ignorantia invincibilis physice.

Hoc certissimum est, solum restat
an in aliquo adulto ratione compote possit esse ignorantia Dei invincibilis
moraliter, eo quod tam difficile illi sit Dei notitiam comparare, ut ratione difficultatis
toto vitae tempore, sive ea longa, sive brevis sit, non comparet eam. Ubi notandum
est, non esse idem ignorantiam non esse invincibilem moraliter, et esse culpabilem:
quia plura invincibiliter ignoramus, ut iuris prudentiam, et medicinam, non tamen ignorantia
culpabili. Duo enim requiruntur, ut ignorantia sit culpabilis,
1º ut detur obligatio eam superandi, qualem habet unusquisque circa ea, quae sunt
sui muneris, et officii. 2º, ut ea obligatio animadvertatur: quare si ignorantia
sit vincibilis, detur obligatio eam superandi, si quis tamen
hoc non animadvertat, ea ignorantia etsi vincibilis moraliter, et obligatione,
adhuc tamen esset inculpabilis. Unde si adultus aliquis ingenio
vigeret, cui facilis esset Dei notitia, non adverteret se teneri ad ea notitiam
comparandam, et si non haberet ignorantiam invincibilem Dei, et vincibilem,
ea ignorantia non esset peccaminosa. Sectio 2ª inquirit negative an

Sectio 2ª [illegible] potest invincibiliter ignorari Deus existere.
ignorantia contrahi [illegible]

[illegible] titulo [illegible] quia notitia probabilis existentiae Dei difficilis est, quia sunt homines rudes, et agrestes;
qui his vix dignoscunt circa ea, quae sensibus percipiunt: aliunde a talibus
homo nullam habet connexionem cum tali notitia: denique, hoc est, sine illa,
siquidem esse eo, quod res sit sine principio, cum quo non connectit, nullum
sequitur inconveniens: et in tali suppositione, erat valde possibilis homo habens
ignorantiam invincibilem Dei ignorantia enim invincibilis moraliter
de qua solum est quaestio, ea est, quae de facto non vincitur

non invinc. per oppositam notitiam propter ipsius difficultatem: ergo potest ignorari invincibiliter ignorantia negativa Deum existere.

Sed hanc ignorantiam esse moraliter impossibilem 1° suadere intendunt; quia quodam instinctu à Deo homini impresso fertur homo in notitiam Dei; quod sit inclinatione, et propensione innata, ac naturalia feruntur in suos fines, ut levia sursum, gravia deorsum, ita homo inclinatione sibi naturali, qualis est appetitiva fertur in Deum, qui solus est eius finis; cum inclinatio appetitiva non possit ferri in finem, nisi praecedente notitia, hinc est, Deum imprimere etiam notitiam Dei, saltem talem, quae sufficit ad talem inclinationem, et instinctum in illum, ut homo sine illa non sit.

Respondetur negando in ordine esse talem instinctum et inclinationem. Inter agentia naturalia, et hominem in ordine ad suos fines maxima intercedit disparitas; quia cum agentia naturalia non removeant libere in fines, necesse fuit à Deo imprimi inclinationem in finem; at vero homo cum libere removeat in finem suum, non fuit necesse à Deo imprimi instinctum, et inclinationem in finem, sed relinquere illum in manu consilii sui, ut propria industria Dei cognitionem pararet, eamque dirigeret in illius amorem.

Dico 2°: quia ad Deum quidem spectat infundere homini saltem suspicionem finis, ad quem creatus est; alioquin illum crearet in statu, in quo non posset dirigere se in finem proprium, quod est quidem contra Divinam bonitatem; sed eâ suspicione posita, ergo facile potest homo notitiam Dei comparare, non vero ipsum ignorare invincibiliter Dei,

hucusque saltem moraliter est impossibilis. Resp. negando maiorem, cuius probationem distinguo: crearet illos in statu, in quo non posset conducere se in finem proprium moraliter, concedo ant.: non posset physice, vel merito, nego ant. In quo nihil video contra divinam sapientiam, vel bonitatem, quia cum contra neutram sit, infantes, et amentes in eo statu creatos esse, in cuius sensu composito physice non possunt se conducere in finem proprium, contra neutram potest esse aliquos rationis compotes, quibus difficilis sit suspicio finis, et de facto eam non habeant, in quo solum consistit esse illis moraliter impossibilem hanc conductionem.

Tertio; quia gravis esset deordinatio, si Deus hominem crearet cum ignorantia invincibili eorum, quae iuris naturalis, v.g., quod parentes sunt honorandi, et non sit occidendus: ergo et maior esset deordinatio, si hominem creet cum ignorantia authoris talis iuris, scilicet Dei, quia a parentibus honorandus est, hoc indicante ipso naturali lumine: quod repugnat ignorantia invincibilis Dei.

Resp. distinguendo ant.: gravis esset deordinatio ex parte creaturae, concedo ant.: ex parte Dei, nego ant. Itaque si Deus hominem ita crearet, hic inordinatissimus esset; Deus vero adhuc perfectissimus persisteret, et absque ulla morali inordinatione, siquidem Deus absolutus ab omni necessitate, non solum ad perfectionem, verum et ad bonum physicum, quale certe praedictorum invincibilis. Nego deinde consequentiam; quia sine notitia eorum, quae afferuntur in ant., homines non possunt sensibiliter conservari; secus vero sine Dei notitia, ut Brasilienses, et alii Occidentales incolae, sine tali notitia conservabantur; authorem a lumine naturali, quod a parentibus honorandus dictat naturale lumen, supposita notitia Dei; non vero, ea non supposita.

4.° quia non possunt ignorari illa prima principia, scilicet bonum est amplectendum, malum est fugiendum: quod tibi non vis, alteri ne feceris: ergo neque Deus potest ignorari. Probatur cons.: quia sicut quotidianae experientiae non patiuntur ignorantiam invincibilem aliquorum principiorum, ita experientia pulchritudinis universi, coelorum siderumque quae ad oculum cernuntur non patitur ignorantiam invincibilem authoris eorum.

Resp. concedendo ant., negando consequentiam; quia illa principia sensata, vel semper sensata sunt, quae [illegible]

ilirca … ic non sit Deus existere, aliter innatis dispositione cum ignorantia invincibili est impossibili adhuc moraliter, cum tamen possibilis sit existentia Divina. Neque videor pulchritudo caelorum: forte enim quis inde ponet ampl… causitantia pulchritudinis, eorum incorruptibilitas non esse opus alicuius artificis, et esse increatum. Unde licet inferat esse Deum, non tamen adeo evidentia infert, ut id statim appareat generatim rudi, et omnis eruditionis experti. Sectio 3a. Solvuntur argumenta, quibus probatur impossibile esse ignorantia invincibilem Dei.

Sectio 3a

Solvuntur argumenta quibus probatur impossibile esse ignorantiam invincibilem Dei.

Argumentum 1o: si possibilis esset talis ignorantia in adulto rationis dispositione posset quis salvari, et non posset salvari; sed hoc est impossibile: ergo et praedicta ignorantia. Maior probatur quia si demus praedictum adultum in infantia esse baptizatum, et mortaliter non peccasse, et sic mori, posse salvari, imo et salvaretur, quia quicumque moritur in gratia, qualis est iste moreretur, in gratia baptismali salvatur, et aliunde nec salvaretur, nec posset salvari: ergo posset quis salvari, et non posset salvari. Probatur haec minor: quia nullus adultus salvatur nec salvari potest sine fide explicita Dei, qua talis non habet ob suam ignorantiam invincibilem Dei. Respondendo maiorem quoad 2am partem, ad probationem concedo maiorem, et nego minorem; quia adultus iustus potest salvari sine fide explicita Dei, qualiter sine illa salvantur infantes; testimonia Sacrae Scripturae, et Doctorum, in quibus tanquam medium necessarium ad salutem fides explicita imbibitur, loquuntur de salute obtinenda, media impii, seu peccatoris iustificatione; adultus autem, de quo in argumento supponitur iustus.

Argumentum 2o: cuivis homini est peccare mortaliter, et non peccare mortaliter: sed impossibile est hominem peccare mortaliter, et non peccare mortaliter: ergo impossibile est dari in homine ignorantia invincibilis Dei. Maior probatur: quia homo peccaret; siquidem supponimus illum occidere, vel furari advertenter, habere locum, dictamen

dictamen recto rationis, esse grave malum contra illud: non peccaret, quia non cognosceret illud malum esse contra legem Dei, quam penitus ignorat, cum tamen peccatum sit dictum factum, vel concupitum contra legem Dei.

Respondeo distinguo maiorem: eiusmodi homo peccaret philosophice, et non peccaret theologice, concedo maiorem: peccaret et non peccaret utroque modo, vel altero eorum, nego maiorem: peccaret igitur philosophice, quia peccaret peccato opposito naturali rationali, sive illius dictamini, qualia sunt homicidium, et furtum; non vero peccaret theologice; quia non committeret peccatum contra Deum, neque contra ipsius legem, siquidem utrumque sibi erat invincibiliter ignotum; non autem est impossibile hominem peccare mortaliter philosophice eo quod operetur contra rectam rationem naturalem; neque non vero peccare mortaliter theologice eo quod ignoraret suam operationem esse contra legem Dei quam invincibiliter ignorat.

Argumentum 3o: talis homo peccans esset dignus poena aeterna; et eadem non esset dignus: sed impossibile est aliquem esse dignum poena aeterna, et non esse dignum: ergo impossibilis est ignorantia invincibilis Dei. Probatur maior: esset dignus, quia quilibet mortaliter peccans, dignus est poena aeterna: non esset dignus: quia quicunque peccat mortaliter ea solum ratione dignus est poena aeterna, quatenus Deum offendit; talis autem homo peccando, Deum non offenderet, quia nullus Deum offendit, quem invincibiliter ignorat: ergo esset dignus, et non esset dignus poena aeterna. Confirmatur, et explicatur: demus hac invincibili ignorantia laborasse Brasilienses, ut asserunt plures: rogo: vel illi, qui innumeris aliis sceleribus irretiti moriuntur, ubinam commorantur? non in inferno, quia ibi solum torquentur, qui Deum offenderunt, quem non offenderunt Brasilienses, siquidem illum invincibiliter ignorabant: neque insuper detinentur in limbo quia ibi solum detinentur, qui solo peccato originali infecti decedunt, quales non sunt Brasilienses: ergo nullus pro illis locus est: ergo ne hoc, et alia absurda dicantur, asserendum est impossibilem ignorantiam invincibilem Dei.

Respondeo

Nec argum. hoc satis ee difficile, nec o d.r magis quoad 2a 3a p.i q. si peccatum eet dignum poena aeterna: siquidem peccatum mortaliter n. solum dignum e poena aeterna, q. Deus offendit, et q. in ma gravi operat. contra ragionem, sive contra dictamen recte rationis; alioqui incideremus in absurda confirmaois, et explicaois, quae licet aliquorum doct. deneranda sint, mihi tn. conformius catholicae doctrinae, hic eius videt. asserere, ethnicas gentes propter eorum scelera in inferno sensibiliter torqueri, quia in limbo cum infantibus cum solo originali decedentibus collocare, aut novum aliquem locum pro illis sine fundo in creatio grati assignare.

Et certe id peccatum, et si physicum tm. ee poena aeterna dignum, plura mihi persuadent, l.o q. inter homines huiusmi peccata, ut homicidia, et furta, solum attendendo ad eorum malitiam physicam poena quandoque e coram aeterna puniunt., ut suspendio, l. decapitatione, quae perpetuo vita auferunt. 2.o q. Deus ipse, cum intrinsece n. lædat. peccato, re q. aliquid proprie felicitati amittat per peccatum, dum homicidium v.g. sub poena aeterna comminatione prohibeat, n. v. mendacium officiosum, aut iocosum, cum tn. utrumque sit peccatum theologicum cognita prohibitione, videt. aliquid ee in physico homicidio poena aeterna dignum videre, quod in mendacio n. videt. hoc g.o quod videt in uno, quare ratio id prohibet, et n. videt in alio, quare ratio id n. prohibet sub poena aeterna comminatione, est a physica malitia peccati, quae in uno proportione hēt cum tali poena, n. v.o in alio: ergo peccatum physicum ex se e dignum poena aeterna.

Non me latet alios ad argum. recurrere, Deum oes gentes quantumvis barbaras illustraois, et supernaturalibus praevenire, qua aliqualis Dei notitia illis affulgeat. quod pt. confirmari oibus illis Scripturae testimoniis, qq. bus notitia Dei dicit. oibus insita, adeo clara, ut nullum lateat. Quibus etiam consonat Scripturam, ad dicens oes eos videri ee inexcusabiles, qui Deum n. agnoscunt. Sed n. mihi probat. responsio l.o q. hoc e prop. eius q. deserere, et ad aliq. nas. fu-

fugere; quia in huiusmodi illustrationibus non deperitur ignorantia invincibilis Dei, siquidem per eas aut Deus cognoscitur, aut in promptu est illum cognoscere. Respondeo quod sine fundo asserunt tales illustrationes, neque pro illis stant relata testimonia, siquidem non sunt in Indiis de hominibus politicis, vel acutis ingenii, sed non de rudibus, et inter barbaros eruditis.

Argumentum 4o: Deus omnibus quidem auxilia sufficientia ad salutem; sed laborans ignorantia invincibili Dei non habet auxilium sufficiens ad salutem: ergo impossibilis est ignorantia invincibilis Dei. Maior constat; quia alioquin non esset in uniuscuiusque potestate salvari. Minor probatur; quia inter ea implicite necessaria ad salutem est notitia Dei: siquidem, ut dicitur ad Hebr., accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et quod remunerator est: ubi hoc oportet idem est ac necesse. — Respondeo concedendo maiorem, distinguendo minorem: non habet auxilium sufficiens proximum, concedo minorem: remotum, nego minorem. Itaque habet auxilium remotum quatenus si ad dictamen rationis operaretur, Deus suaviter, et fortiter res ita disponeret, ut tandem in Dei notitiam perveniret ad theologiam axioma, facienti quod est in se Deus non denegat gratiam: qua notitia posset iustificari per se, seu ad Deum accedere, ut loquitur Apostolus.

5o: homo rationis compos eo ipso potest moraliter operari, hoc est, honeste, vel inhoneste; sed in casu dicta ignorantia non est possibilis operatio honesta: ergo impossibilis est talis ignorantia. Minor probatur; quia honestum tale est per conformitatem cum prima regula honestatis, et per ordinem, quem dicit ad ultimum finem, tanquam medium ad illum proportionatum; sed Deus est prima regula honestatis, et ultimus finis, qui nequaquam potest cognosci: ergo in casu dicta ignorantia non est possibilis operatio honesta. Respondeo concedendo maiorem, et negando minorem. Ad probationem dico honestum tale esse per conformitatem cum prima regula, et ordinem ad ultimum finem, quando prima regula, et finis cognoscuntur, non vero quando invincibiliter ignorantur; quia tunc honestas desumitur a dictamine rationis indicante ut hoc nunc hoc est amandum, vel fugiendum, per cuius conformitatem, vel difformitatem operatio est honesta, vel inhonesta; adeo ut hoc dictamen ultra assereret quod conregula honestatis, neque prima regula honestatis illud deiceat, nisi per tale dicta-

dictamen oppositum. Sectio 4.a altera in praesenti difficultate proponitur, et probatur conclusio.

Sectio 4.a

Altera in praesenti difficultate proponitur, et probatur conclusio.

Ea sit: non potest inuincibiliter ignorari ignorantia positiua Deum existere, hoc est, nullus potest, loquendo de ratione potentiae, probabiliter, vel prudenter iudicare non existere Deum, quod si quomodolibet in eum labatur, errorem eius, talis error non esset inuincibilis. Conclusio hanc iudico theologorum communem, ... Scripturae et Patrum doctrinae, qui adeo perspicuam, et claram proponunt Dei notitiam, ut salvus propter non posse ullum adeo esse ab ista evidenti veritate remotum, ut in oppositum errorem prudenter, et probabiliter, nec non inuincibiliter prolabatur.

Probatur conclusio: ut quis probabiliter neget esse Deum, debet cognoscere quid sit Deus, scilicet, quod sit prima causa, sine causa, quae cum a nullo causetur, cetera causat; nullus enim probabiliter negat nesciens quid neget, sive quid sit id, quod negat, at cognoscens quid sit Deus non potest illum probabiliter negare: ergo nullus potest habere ignorantiam positiuam, et inuincibilem Dei. Minor probatur quia cogeretur asserere, vel quae causantur, seipsis causare, quod evidenter falsum est, vel in causarum serie dari processum in infinitum, quod sine fundo ideoque improbabiliter asseret, vel dari mutuam rerum omnium causalitatem, quod etiam sine fundo saltem, ideoque improbabiliter dicere: ergo cognoscens quid sit Deus non potest probabiliter eum negare.

Confirmatur: adhuc data praedicta positiua ignorantia, ut ea esset inuincibilis non solum requireretur eam non vinci, verum etiam nec facile vinci posse, ut constat ex supra dictis; at scienti quid sit esse Deum facile est vincere errorem de existentia Dei: ergo ignorantia positiua Dei moraliter est impossibilis. Minor probatur quia scienti quid sit esse Deum, statim occurrunt rationes allatae in probatione, nec nisi mentem ad alia obiecta ab ei divertendo, possunt non occurrere, ut vilibet probationem expendenti constabit.

Sed

Dices obiicies 1° cum Pontio Scoto, qui mirum in opposita esse sententia: potest aliquis ratio Dei inscius audire ab aliquo Atheista plures negare existentiam Dei, sed in ea esse sententia: tum quod nullum est fundamentum ad asserendum Deum existere; tum quod id suadent rationes allatae pro existentia Dei supra quaestione 2a sect. 4a; et iste adhibita omni propria diligentia poterit reperire rationes aequivalentes persuasioni desumptae ex praedicto fundamento, quam ratione probare Deum existere: ergo talis homo potest probabiliter sibi persuadere Deum non existere, et consequenter habere ignorantiam positivam invincibilem Dei. Respondeo concedendo maiorem, et negando minorem, quia talis homo ut dicat ex una parte, ut probabiliter negaret existentiam Dei, deberet cognoscere quid sit Deus, quo cognito statim cognitis statim se offerunt rationes pro parte, quae aequivalent, et longe superant rationes aliunde desumptas pro denegatione existentiae Dei, quod si non se offerant statim, saltem facile se possunt offerre, quod satis est, ut ignorantia positiva invincibilis Dei sit impossibilis.

Possunt 2° obiici fere omnia argumenta quae quaestione 1a sect. 1a et 4a pro existentia Dei ratione naturali demonstrata allata, de quibus saltem dictum a nobis ibidem est. Instatur: Athei plurimis rationibus conantur Deum de medio tollere, quas negari nequit esse efficaciores his, quae alii viri afferunt, quae ut probabiles admittuntur, videlicet quod materia non habeat propriam existentiam, quod detur forma corporeitatis, et sic de aliis, quae nulla ratione ullam probari possunt. Deinde: Graeci, et Romani imperio praestantes, et omni eruditione, satis exculti Deum negarunt, vel saltem plures Deos admiserunt: ergo si quis horum authoritate fretus Deum negat, probabiliter Deum negabit.

Ad instantiam rationes Atheistarum non esse rationes naturales; ideoque errores, sive paralogismos. Inter eorum vero argumentationes, et rationes, quas afferunt pro sententiis aliis probabilibus hoc interest discrimen, quod licet eae non sint pro aliqua ratione evidentes, facile possunt, licet inefficaces esse probabiles; at vero paralogismi pro existentia Dei, cum sint pro rationes evidentes, non possunt esse probabiles;

Probabilitas ā iq, l, rāis ñ solū desumit̃ ab eius intrinseca efficacia, & etiā ab extrinseca, ultra ea, quæ desumit̃ ex eo, quod a͂ n͂ adversetur rão aliqua evidens metħē, phicè, l. moraliter, qualis adversat̃ raõibus atheistarum: n͂ ġ ullo facto pōt quisquā eis probabiliter assentiri.

Ad 3. fraõ ẽ rão Græcos, et Romanos Deū negantes id improbabiliter fecisse, ideoq; ab Apostolo dici inexcusabiles, id q; ē de his, qui plures Deos admiserunt, l, introduxerunt. Unde nullus prudenter, l, probabiliter pōtuit illis in hac re dissentire: quotquot ġ Deum negant, si alioqui sapiant, id prestant mente aliò avertentes, nec volentes perpendere rões, quæ evidenter suadent opp̃, quod si insipientes sint, ut vulgus, et ignara turba, id negant nescientes quid negent: quod si id scirent, statī errorē deponerent, et Deū ẽẽ affirmarent: ġ imprudenter, et improbabiliter Deū existere negant omnes quotquot id negant. quæstio 5ª essã Dei expendit̃. Sectio 1ª exponit̃ dificultas, et 1ª statuit̃ ɔclusio. quæstio 5ª

essentia Dei expenditur

Sectio 1ª
exponit̃ dificultas, et 1ª statuit̃ ɔclusio.

Interroganti, quid sit res, optime resp̃t̃ per defin̄ essalē rei, v.g. quærenti quid sit hõ? optimè resp̃t̃ dicendo ẽẽ aial rõnale; q hæc ē defõ hominis essalis. Quærenti ġ quid sit Deus, optimè resp̃t̃ per defon̄ essalē Dei. Ne t, n ad limē quæstionis consistemus, nota, in præsenti n̄ quæri defin̄ Dei diatē, quidditativã Deum explicantē per proprium genus, et dnã; q adhuc sub lite ē, an in via beatī ɔceptus quidditativus Dei, itē mo indicat, an Deus ɔstet genere, et dnã, de quibus ad calcē quæstionis mentē exponemus. Tnõ ā solū quærimus ɔceptū proprium Dei, qui differat ab omni eo, quod creatū ē, et ɔceptū ɔos rüs, quæ

quæ non sunt Deus, ex quo duplici conceptu fit complexus, quod Deus formaliter
est, et de quo formali prædicatione omnia prædicata Dei essentialia prædicantur; quid-
quid sit an unus sit genus, et alter differentia cum omni proprietate, vel non.

Dupli-
citer de Deo potest à nobis inquiri quid sit, 1° realiter prout ille exi-
stit a parte rei. 2° formaliter prout potest intelligi et à nobis concipi. Si Deus 1° modo
consideratus sit 1a conclusio: Deus est omnes, et singulæ perfectiones, quæ ei in-
trinsecæ sunt, sive sint relativæ, sive absolutæ, ideoque Deus realiter est intellectio,
volitio, dispositio, immo Paternitas, filiatio, et sic de aliis. Ratio est: Deus realiter
est entitas simplicissima, ubi nulla est pluralitas, neque compositio; sed ubi nulla
est pluralitas rei est omnes, et singulæ perfectiones sibi intrinsecæ: ergo realiter lo-
quendo Deus est omnes, et singulæ perfectiones sibi intrinsecæ. Major patet; minor probatur; quia
si realiter esset una perfectio et non alia, ibi esset multiplicitas, sit res, et
perfectio, quæ res non est: ergo ubi nulla est pluralitas rei est omnes, et sin-
gulæ perfectiones sibi intrinsecæ.

Sed contra dices 1°: Deus est Paternitas sibi
intrinseca realiter; sed Paternitas non est realiter filiatio: ergo in prædicatis Dei in-
trinsecis datur realiter pluralitas. 2° si Deus realiter est Paternitas, hæc
realiter constituit Deum, vel saltem Deus consistit in Paternitate realiter;
quia quælibet res constituitur realiter per id, quod realiter est, vel saltem aliquo-
modo consistit in eo: sed Deus realiter non constituitur per Paternitatem, neque in ea ali-
quomodo consistit: ergo Deus realiter loquendo non est omnes, et singulæ eius perfectiones.
Minor probatur; quia totus, et integer Deus communicatur per identitatem Filio; cum tamen sic
non communicet Paternitas, quod repugnat si Deus realiter constitueretur per Paternitatem, vel in
ea consistat: siquidem repugnat, totum, et integrum communicari, non communicato prædi-
cato aliquo constitutivo, vel in quo res consistit: ergo etc.

3° non Deus, sive quod idem est
essentia Dei sit realiter omnes divinæ perfectiones tam absolutæ, quam relativæ, se-
quitur omnes has perfectiones etiam relativas esse realiter de essentia Dei, cum nihil
magis sit de essentia rei, quam quod est realiter ipsa res: sed relativæ perfectiones

n. sit de essa Dei realiter: q. Deus realiter est omnes, et singulas eius perfectiones saltem relativas. Minor p. tum q. relativas perfectiones sunt plures, cum tamen de essa Dei non sit pluralitas: tum etiam q. repugnat subtilitate esse rei, et non esse id, quod est de essa rei; cum tamen filiatio non sit essa Divina, quae est res; nec etiam sit Paternitas. quae est de essa Dei, sive eius Divinae: ergo relativas perfectiones non sit de essa Dei realiter.

Arguta haec partim tangunt inaccessibiles difficultates mysterii Trinitatis, partim quas de voce involvunt. Resp. ergo ad 1um. Dedendo maiorem, et minorem, et distinguendo consequens: In praedicatis Deo intrinsecis relativis, idest, realiter pluralitas, Dedo consequens: in absolutis, nego consequens. Ad 2um nego maiorem; q. distinctio, et distinctio realis, ut distat ex terminis important pluralitatem realem distinctionum, l. earum, inquibus res distinctae: cum Deus per hoc non importat, et quae tamen rei, n. importet pluralitatem in Deitate, et solum in Personis, inde est, Deus realiter n. distingui Paternitate, neque in illa, l. alio praedicato relativo distingui. Non ergo res realiter distinctae id, quod realiter est, neque in ea aliquomodo distinctae realiter; q. solum hoc verum est, qdo res est [illegible], et tamen qdo simplex quae sit incapax realis compositionis, ita incapax est realis distinctionis, aut differentiae, quae distinctam important, et compositio. Sed

haec multum de voce distinent, plures DD. distinctionem realem nihil aliud intelligant, quam realem identitatem. Resp. 1o nego minorem: cum probatur dissimiliter: totum, et integre de eo quod de eius dicatur identitate filio, Dedo consequens: quod Personae, nego ant. itaque cum Deus [illegible] Paternitatem sit Persona, inde est, [illegible] Paternitatem n. dicari filio identitate. Non est repugnans totum, et integre et aliud dicari n. dicato aliquo praedicato distinctivo, l. inquo res distinct, quando intervenit, et tale praedicatum intercedit distinctionem [illegible] realis, qualem hic intercedere probant theologi in materia de Trinitate.

Ad 3um nego maiorem; q. realiter de essa, denotat distinctionem realem inter essam, et id, quod est de essa: ideoque materia est de essa hominis, q. ab eo realiter distinguitur; homo vero realiter n. est de essa hominis, q. homo ab hoc realiter n. distinguitur. Neque obstat illud esse de essa rei, l. distinctivum rei, quo [illegible] ablato tollitur res; q. id verum est in rebus

Compositis; non in simplicibus, in quibus primum ut tale sit, vic [?] ceteri: illud est res, quo penitus ablato, tollitur res. Sectio 2.a erit de formali Dei constitutione per ordinem ad 2.um conceptum.

Sectio. 2.a

Proponitur de formali Dei constitutione 2.a conclusio.

Deus realiter consideratus, sicut existentes a parte rei, similiter ut existentes a parte rei distinctione explicimus sect. praecedenti. Quid autem sit Deus formaliter, et prout exigit obiective in intellectu nobis in praesenti exponendum est: et quod sit 2.a conclusio: Deus formaliter consideratus est intelligens a se. Hanc cum divinae metaphysicae distinctionis defendunt Patres Albertinus, Valencia, Arriaga, Cuniel. et alij apud P. Izquierdo tomo 1.o de Deo uno disp. 1.a quaest. 10 n.o 203.o Ly autem intelligens non debet accipi pro intelligente in actu 2.o, sed pro natura intellectuali, sive potente intelligere: Cumque verba in defectu non dicunt actus, sed aptitudines: sicut etiam quis dum animal v. g. aut de alijs definitur vivens sensibile, ly vivens et sensibile non accipiuntur pro vivente, vel sentiente in actu 2.o, sed pro natura potenti vivere, et sentire.

Sic exposita conclusio probatur; quia rogant quid sit rei metaphysice optime reddit per definitionem constantem differentia ultima, et genere illi proximo; quod si res neque definibilis sit, tunc nec dicitur genere, et differentia, reddit etiam optime per illa quasi definitionem, quae praedicta quasi genere et differentia constat: sed ultima Dei differentia est esse a se, et conceptus illi proximus est intelligens: ergo Deus metaphysice consideratus est intelligens a se. Maior constat, quia definitio constans differentia, et genere illi proximo explicat quidditatem, vel essentiam metaphysicam rei. Minor autem quoad 1.am partem probatur: quia nihil convenit Deus est a se: ergo haec est ultima illius differentia: quoad 2.am vero probatur, etiam probatur quia reliqua praedicata praeter intelligens, quae de Deo formaliter praedicantur, sunt magis vaga, quam est intelligens: siquidem sunt esse vivens, esse spiritus, esse substantia, et esse ens: quae magis vaga sunt quam intelligens: ergo hoc est genus proximum ultimae differentiae aseitatis: ergo ultima differentia Dei est esse a se, et genus illi proximum est intelligens.

(Dices: esse volens non esse minus proximus aseitati, quam esse intelligens: siquidem esse volitionem et intellectionem esse idem: quod sunt conceptus multo separabiles, adhuc quoque per unus ac alter, imo videtur intelligens conceptus magis vlis, quam volens; quod probabile sequitur non repugnat intellectionem volitionem, cum tamen repugnat volitionem non intellectionem: ergo si conceptus quoque proximi aseitati, volens proximus est, non vero intelligens. Respondeo distinguendo antecedens: esse volens non est minus proximus aseitati proximitate attributali, quam intelligens; concedo antecedens; proximitate essentiali, nego antecedens. Itaque risibile non coniungitur quoque proxime proximitate essentiali cum rationali, quam coniungitur animal eo quod animal sit prædicatum essentiale, et risibile proprietas hominis: similiter volitionem, quæ attributum est, est metaphysica proprietas non quoque proxime coniungitur proximitate essentiali cum aseitate prædicato essentiali Dei, quam coniungitur intellectio eiusdem essentiale prædicatum.)

Si vero rogas, utrum potius intellectionem sit prædicatum essentiale metaphysicum Dei quam volitionem? Respondeo eum metaphysicam stricte acceptam duo dicere: primum in alio non radicari, secundum esse radicem ceterorum: cum quod intellectionem in Deo nihil supponat in quo radicetur, et aliunde volitionem radicetur in illo; quia sit ideo Deus vult, quia intelligit, non vero ideo intelligit quia vult: siquidem plura intelligit, quam non vult ut possibilitates creaturarum etc. quam forte nec minus habet complacentiam: similiter ideo volitionem est, quia intelligens, inde est, intellectionem esse prædicatum essentiale; non vero volitionem.

Rogas, an ordines, quos servant inter se actus, servantur, pertinaliter post illis connectentes, quia inde quod in hoc rationale est prius risibili; quia prius est ratiocinari, quam ridere: et actus intelligendi prior est actu volendi: quia intellectionem prius est volitione: quod illud est essentia, hoc vero passio, seu attributum. Primum videtur, cum nihil volitum, quam precognitum, plura sunt cognita, quam volita sint.

Plures vero omnes pertinenti sunt essentiam metaphysicam, et quidem sunt existentiis, vel esse quidem sunt passiones, sive attributa, ut ut, veritas et bonitas. Et ratio est, quia esse actus post ad existendum, qualis est existentia, quam actus veritatis, qualis est cognitio rei existentis,

& quia actus bonitatis, ut amor rei existentis: ergo cum actus intellectivus, ut, intellectio sit prior actu volitivo, ut volitione, primus est intellectivus volitivo: ergo illud est essentia, & hoc attributum, sive passio metaphysica.

Dices

iterum: aseitatem non posse esse ultimam Dei differentiam, quia ultima differentia essentialis rei non convenit attributis, vel passionibus metaphysicis; siquidem cum attributum non sit formaliter res, cuius est attributum, ut patet in risibili, quod non est formaliter homo, vel, rationale; at aseitas convenit formaliter attributis divinis, cum quodlibet sit à se, ut patet in divina essentia, quae est à se formaliter: quia formaliter non est ab alio: ergo aseitas non est ultima differentia Dei.

Sed contra est 1°, quia ulterius non est verum, ultimam differentiam rei non convenire attributis; quia si essentia sit transcendens attributa, non solum ultima differentia, sed tota res conveniet formaliter attributis, ut patet in ente, quod formaliter convenit unitati, veritati, & bonitati, & fere omnibus, quia cum tamen ens sit essentia reliquorum attributorum: ergo ex eo praecise, quod aseitas formaliter conveniat attributis, non sequitur non esse ultimam differentiam. Exemplum à risibili non est ad rem; quia desumitur ab uno singulari, quod non est formaliter, sive rationale, nec quia est attributum, vel, passio metaphysica, sed quia attributum est non claudens formaliter essentiam, cuius est attributum.

Contra 2°, quia falsum est divina attributa esse formaliter à se; id enim absque fundamento dicitur: dicit quod essentia quia formaliter non est à se: nec inde sequitur esse ab alio, quia quamvis quod realiter non est à se, sit realiter ab alio: non tamen quidquid formaliter non est à se, formaliter est ab alio, ut patet in substantia formali, quae licet formaliter non sit à se, non tamen ideo est ab alio, quia formaliter neutrum est, licet realiter ratio sit vel, à se, vel, ab alio eo quod ens divisione reali adaequate dividatur in ens realiter à se, & realiter ab alio: ergo licet attributa Dei formaliter non sint à se, non propterea sunt ab alio: ergo essentia Dei, licet formaliter non est à se: siquidem ideo dicitur formaliter à se, quia

q. formaliter ē ab aliis, ergo aseitas formaliter n. dicetur attributum.

Dico 3°

q. ut attributum aliquod sit formaliter Dei n. requiritur ipsum ēē formaliter Deum, et talis ē, li sit deceptus, q. quod valeat cōa in sensu reali ad ēē Dei: vg. ē Omnipotentia, l. immensitas: q. realiter ē Deus. Ita enim risibilitas ē hominis attributum, eo quod lt risibile n. sit formaliter homo, valet tamen cōa, ē risibilis: ergo homo: ergo attributa Dei talia erunt, lt formaliter n. sint à se, l. Deus, eo quod ab illis ad ēē Dei valeat cōa in sensu reali. Sectio 3a. n. nulla ex dictis inferuntur.

Sectio. 3a

n. nulla ex dictis inferuntur.

Infertur 1°. ēē vivens ēē gradum essentiale Dei. Ratio ē; q. ēē intelligens ē ēē formaliter vivens: siquidem vivens ē genus, l. quasi genus, quod dividitur tanquam per duas essentiales quaevis differentias in sensitivum et intellectivum; et Deus ē formaliter intelligens q. ut potentia perfectissimum ē in supremo, et perfectissimo illius gradu, qualis ē gradus viventis. Infertur 2°. Deus ē formaliter Spiritus, quatenus Spiritus corpori opponitur. Et ratio ē, q. vivens spirituale ē perfectius vivens, quam vivens corporeum, ut patet in Angelo, qui perfectior ē bruto; et Deus ē formaliter vivens perfectissimum: ergo ē formaliter vivens spirituale, sive spiritus. Confirmatur q. dum substantia dividitur in corpoream, et incorpoream, divisio ē in duas essentiales, ut quando animal dividitur in rationale, et irrationale; n. vero per attributa aliqua, ut quando animal dividitur in risibile, et hinnibile &c.: ita enim dialectici et metaphisici dividunt substantiam cum Philo; et incorporea substantia ē spiritualis, sive spiritus: ergo Deus formaliter, et essentialiter Spiritus ē.

Infertur 3°: substantiam ēē gradum essentialem Dei, sive quod idem ē, Deus ē formaliter substantia. Ratio ē; q. intelligens et vivens spirituale ē formaliter substantia; et Deus ē formaliter intelligens et vivens Spirituale: q. ē formaliter substantia. Maior patet, q. ii vivens per se existit: sicut enim vivens corporeum, v.g. equus per se existit, ideoque substantia ē, similiter spirituale vivens per se existit, et consequenter substantia

ā: q̄ intellig, et vivens spirituale ē formaliter subsla. Ꝯ firm, et explicat, tota illa ꝯ doct; at ꝯ q̄ pratum, quod formaliter ē in subsla, neq alicd supponens tanquam radicem, et aliunde ipsum seorsim, l. simul cum alio ē radix ꝯfectionum, quae dicun-d. de subsla, ē pratum essentiale subsli; hac enim et n alia ratione ma, et sta phicē, et aial rationale merito sunt prata essentialia hois; at tale ē pratum intellig, q utro-que supremum pratum entis n habens radicem; aliter enim illius radix esset ꝯquē, l. magis ꝯfecta, quod repugnat cum suprema ꝯfectione intelligentis.

Vivens, q̄ spi-ritus, et subsla sunt prata essentialia intellig, quibus repugnat in alio radicari: si-quidem repugnat subsle n radicari in alio, et adhuc prata illius essentia in alio radicari: v. g. repugnat hoi n radicari in alio, etiam magis et sra aial, et rationale radicari: q̄ hae oia prata sunt dei Dei prata, et quae alian supponunt. At-qui deinde in intellectivo radicatur volitivum, in vivente operatio vitalis in se ipso, formalis, et proxima penetrabilitas cum quolibet ente, in subsla, subsistentia, et aliter in eis simul cum aseitate quidquid ꝯfectionis attributalis ē in Deo: siquidem ab intellectu à se, in quibus tanquam in genere proximo, et dria Dei ultima formaliter includuntur, ꝯdicta omnia prata essentia viventis Dei, radicaliter ad omnia prata attributalia; q̄ hae ē bona causa intellig à se: q̄ volitivum, omnipotens, ꝯferens, immen-sum, et sic de aliis: q̄ hae sunt prata essentialia Dei.

Infertur 4°: enim ē pratum essentiale Dei, q̄ subsla spiritualis, vivens, intellig, et à se ē essentialiter ens: tum q̄ ex eo, quod existat, n sequuntur duo ꝯtradictoria: tum q̄ ens à se nativo existit, coenter ē ens; et Deus ens essentia-liter ē eiusmodi subsla; ut ostens ex dictis: q̄ Deus ē essentialiter ens, et coenter hoc ē pratum essentiale Dei. Ꝯfirm: q̄ eo Deus, quae etiam in logica docuimus, ens transcendit oes, reum drias, hoc ē pratum oium essentiale; at aseitas ē ultima Dei dria, et reliqua Dei prata sunt res: n enim aliquid verum: q̄ Dei, et eorum omnium ē pratum essentiale ens. Sectio 4a Statuta doct. ab obiec-tionibus vindicatur.

Sectio. 4a.

Statuta doctrina ab obiectionibus vindicatur.

Duo à nobis in praecedentibus ꝯstanter asserta sunt. 1° ē: intellectivum ē pratum essentiale Dei, n vero volitivum. 2m aseitatem ē ultimam

dixit Dei, quae 2a [illegible] obiiciunt, [illegible] sect. solvemus, in seq. solu-
tioni, quae 2a 2a [illegible] afferunt. Obiicies 1o: ut unum radicetur in alio
debet mutuo inferre, ut patet in hoc, et visibili, et aliter
in omni esse, eiusdem passionibus; sed intellectio non infert volitionem: ergo in-
tellectio non radicat volitionem. Minor probatur, quia non requirit intellectio volitionem
neque hoc infert intellectionem, quia non requirit volitio intellectionem. Resp.

Respondeo
distinguendo maiorem: ut unum radicetur in alio, ut in radice [illegible], utrumque debet semutuo
inferre, concedo maiorem: ut unum radicetur in alio ut in radice partiali, nego maiorem.
Itaque ut unum in alio radicetur partialiter, sufficit aliud supponere, et esse aequa-
liter, sive inferant mutuo, sicut radix [illegible] et radicatum [illegible], dummodo in eo
subiecto, in quo unum est radix, et alterum radicatum mutuo inferant. Data
[illegible] intellectioni non volitioni, et est 2a intellectio non [illegible], sive aliter
radix volitioni, sed solum partialiter in eo subiecto, in quo intellectio simul est voli-
tionem: cum quo etiam Deus, ita ut intellectiva, ut simul sit volitiva, inde est, intellec-
tivum Dei esse radicem partialem volitivi [illegible].

Obiicies 2o: suppositio ac-
tum ad actum non arguit suppositos in potentiis: ergo ex eo, quod volitio supponat
intellectum non sequitur volitivum supponere intellectivum, neque hoc esse illius radicem [illegible]
ans: quia apprehensio supponitur ad iudicium, et iudicium supponitur ad discursum; sed ap-
prehensivum in hoc non est prius iudicativo, neque hoc discursivo; aliter enim essa
hominis differret in apprehensivo cum sit [illegible] [illegible] reliquorum, et non in rationali, sive
discursivo: ergo suppositio actuum non arguit suppositos in potentiis. Confirmatur 1o: quia intellectio
reflexa supponit directam cum respiciat cognitio reflexa sive directa,
supponitur quam aliam reflectat; cum tamen non respiciat cognitio directa, nisi quam aliam
non reflectat; sed adhuc intellectio directa non supponitur ad reflexum: ergo suppo-
sitio actuum [illegible]. Minor probatur; [illegible] quia datur duplex intellectio: [illegible] quia essa cuiuslibet
intellectivi in intellectivo directo differret, et non in reflexo, contraque daretur intellectio
attributata.

Confirmatur 2o: sicut volitio supponitur intellectum, ita intellectio tracta ad volitionem illam

compponit; et non ideo volitivum compponit intellectivum: quia compositio actus ad actum U. Maior patet; quia ideo huiusmodi existit intellectio, quia existit volitio, quae cognoscit alioqui non constituta nisi existeret talis volitio. Minor probatur; quia alioqui daretur duplex intellectivum unum prius, alterum posterius volitivo; radicaret quod intellectivum in volitivo; et hoc radicaretur in intellectivo, et converso non esset ratio, quare potius intellectivum quam volitivum esset prius essentiale. Confirmatur; videtur quod evidentissima instantia; quia in homine priores sunt operationes sentiendi, quam ratiocinandi; siquidem operationes ratiocinationis dependent ab his, quae per sensum percipiuntur, et a phantasmatibus, quae sunt operationes potentiae sensitivae; et non ideo in homine prima est potentia sensitiva, quam rationalis, quia compositio actus ad actum U. Minor probatur quia aliter tota hominis essentia consisteret in potentia sensitiva, potentia ergo rationalis, sive rationale non esset praecise essentialissimum, et attributale, quod omnino est absurdum.

Respondendo autem argumento: verum quidem est, apprehensivum compponi ad iudicativum, et hoc ad discursivum: proindeque primum hominis compositum est, esse apprehensivum; nec tamen in eo consistit adaequate essentia hominis; quia de ratione eius sunt duo primum cum primo compositum, hoc est, non radicatum in alio, quod autem radicet ceterorum, quod non habet apprehensivum, vel iudicativum; quia cum illud sit minus perfectum homine, et utrumque sit minus perfectum discursivo, non possunt habere compositum radicis adaequatae. Ita cum essentia physica hominis non consistit adaequate in anima tantum, licet sit prior parte; quia propter illius imperfectionem non potest esse physica radix ferè.

Ad 1um confirmationem concedo maiorem et nego minorem: nam obstat dari non duplex intellectivum; quia sicut duplex datur intellectio, directa una, et altera reflexa, ita datur duplex intellectivum unum directum, et alterum reflexum; non tamen potest, essentia intellectiva consistit in intellectivo directo; quia intellectivum reflexum exercet, et ipsum prioribus perfectionem est intellectivo directo: siquidem intelligit obiecta intellectionis directae, et insuper intellectiones, super quas reflectit, ideoque in hoc non potest radicari: non ergo datur intellectivum attributale, et quodammodo, ut dicitur, essentiale.

Ad 2um confirmationem concedo maiorem, et nego minorem: datur enim duplex intellectivum, unum prius omni volitivo, alterum posterius aliquo volitivo; quia sicut est duplex intellectio, una omni volitione prior, et

altera aliqua volitione porrexerit; siquidem supplet quoque intellectionem. Nec
[illegible] intellectionem vlterius radicat, in volitiuo: id enim, quod ex genere suo perfectionis est alio, qualis est intellectio, non volitiui non radicat, in minus perfecto; ideo
quia nunquam volitione est pratum essale in subto, quod simul est intellectionem: semper
[illegible] intellectionem data est. Ad 3m [illegible] concedo maiorem, et nego minorem. Itaque
in hoc [illegible] sensitiuum priores non [illegible] radicibus, ideoque in hoc animal prius
[illegible] nec [illegible], tota hominis essentia [illegible] in [illegible] sensitiuis, siue in animali; quia adaptari essentia non [illegible] in prato, quod [illegible] sit omnium [illegible]
et quod vlterius sit radix ceterorum: animal [illegible], vt sit [illegible] homini, non est
radix rationalis; quia est minus perfectum rationali. Sectio 5a reliquas soluuntur, dificultates.

Sectio 5a
Reliquas soluuntur, dificultates.

Contra 2am [illegible] [illegible] assertionem alt [illegible] est vltima [illegible] diuisa essalis oppones 1o: id, quod immediate diuidit ens, non potest esse vltima [illegible] entis alicuius singularis: sed aseitas diuidit immediate ens: ergo nequit esse vltima [illegible] essalis Dei. Minor [illegible]; quia ens immediate diuiditur in ens a se, et ens ab alio. Maior [illegible]; quia vltima [illegible], ut [illegible] vltimus rei [illegible], [illegible] distinguitur ab omni eo, quod ipsa [illegible] est, [illegible] omnes [illegible] superiores, qui immediate diuidunt ens: ideoque homo [illegible] non potest esse ab alio vltimo, esse [illegible] tanquam [illegible] vltima [illegible], quia [illegible] immediate diuidens ens: ergo id, quod immediate diuidit ens non potest esse vltima rei [illegible].

Resp. concessa maiori, distinguo minorem: sed aseitas diuidit immediate ens immediate [illegible], concedo minorem: immediate [illegible], nego minorem. Itaque id, quod immediate diuidit ens tanquam [illegible] immediate illius [illegible] nequit esse vltima entis singularis vltima [illegible]; quia immediate illius [illegible], quo [illegible] [illegible] ens sit [illegible] illa: ideo [illegible] esse vltima [illegible] entis singularis, quae [illegible] est, [illegible] de [illegible] participat: qua ratione perseitas, et inaseitas nullius entis singularis possunt esse vltima [illegible], [illegible] quas immediate contradictionis diuiditur in substantia, et accidens. At [illegible] ens immediate diuiditur [illegible] duas [illegible]

diaq; tm immeaõe Ddictionis altera earu diarum potest ee ultima diã alicuius entis singularis; q earum diarum immeao n Ddicit in ulla ritate, et qm in eo, quod nullus dat eus singulare, cui realiter altera earum diarum n Devenit: et, q eus imm, immeatione Ddictionis dividit in reale, et n reale; q nihil realiter pot ab utraq harum diarum pcendere, neq e excogitabile medium inter reale et n reale, cum reale sit ultima huius dia.

Quando q eus dividit in eus à se, et ab alio diuisio e imm immeaõe Ddictionis, n immeaõe Dchionis; eã eus immediaõe eus dividit in subst, et accens: ideoq nunquam Deus ultimo vbitur p eus à se, quamuis aseitas diuidat imm eus, q diuidit immeaõe pure Ddictionis, et n immeaõe Dceptus Dhentis, ulioris omni alio Dceptu pr ter eus.

Opponeș 1o: dia ultima essalis debet ee ita ppria eius, ut alteri attrue fraliter dicto n Deveniat, et aseitas Devenit attributis fraliter dictis ab eẽa: g aseitas nequit ee ultima Dei dia. Maior pq; si alteri Devenlat, n erit ppria dia eius, et Dceptus Dis eius, et ei, quod fraliter distinguit ab eẽa. Minor pi; q Dpoa e à se fraliter; n eus e fraliter ab alio. Nec valet dicere pcindere ab utroq q sit Dceptus Dis, ut subst, viuentis, 1o q parint pcindere ab esse à se, l, ab alio, n est Dceptus singulares, quales sunt attributales, q singulare quatale nunquam Dcipit nisi pcanceptis fralis Dabus, q pst, ac pdicaõe frali pdicant, de singulari: cumq ee à se, et ab allio sint Dceptus magis Dis Dcaptu singulari, n parunt Dcipi attributa in singulari, nisi Dcipiant à se, l, ab alio.

Et Dfir: Paternitas, et idq e de relaõe spiratoris n e fraliter esẽa D, ut Dstat ex mã de Trinitate, Dstabit ex infrà dicendis de distẽ fralĩ eius Diuinis ab attributis, quos efficanius pbant distz fralz à relaoibus; et utraq relaõ e fraliter à se: g aseitas n e ultima dia eius Diuinis, siquidem Devenit relaoibus, quas n sunt fraliter esẽa Diuina. Minor pi q utraq relaõ negat pcessionis

ab omni prio. cu utraq sit singularia, quod e fraliter ee à se.

Ad 2m qui.

Dedo majorem, et nego minorem. Itaq omnia attributa in parti[?] ... ab hoc, quod e ee à se, l, ab alio. Neq obstat eorum singularitas; q, hec solu ... Deceptas rationes Dei, quas fraliter includit, n v, eas, quibus cum ... het identitatem realem, ut ... in ipso Decepti singularitati, qui etsi identificet realiter cum Deceptibus Deibus subst., et accentis, q ..., eas fraliter n includit, ... ab utraq ... Esse à à se in primis n e decep... ... ex quolibet attributo D., et singularissimus, ut ... de lt eet ulior attributis, n ... fraliter includit in illis: ... ratione debet ... quia attributa D in singulari.

Ad 3am rationem: cedo etiam majorem, et nego minorem. Paternitas ... et relatio spiratoris n ... fraliter à se. Duplici itaq negationes dicitur aseitas, una productionis à causa, et altera productionis à prio: hec à duplex negatio solum Deuenit fraliter ei Diuine; Paternitati a et relationi spiratoris solum Deuenit fraliter negatio productionis à prio, n v, negatio productionis à ca; q hec solum illis Deuenit realiter ratione ... Diuine: solum ... realiter utraq relatio e à se, n ... fraliter

Opponetur ... ultima Dei ... debet ee quid positiuum; sed aseitas n e quid positiuum: ... aseitas nequit ee ultima Dei ... Major Dstat; q alioqui Deus secundum illum n eet perfectissimus, imo nec perfectus, quinimo nihil eet, cum tale sit quidquid negatiuum e. Minor ... q aseitas e negatio causae, l, prioris; ens enim à se e quod caret prio, l, ca. ... ens dividitur in ens à se, et ab alio diuisione adequata, et immediate, oppositi; sed ens ab alio e quid positiuum, sit hoc causatum: ... ens à se e quid negatiuum, sit ens hoc negatio causae. Resp. Deceta majorem, nego minorem; q lt ee à se explicetur per negationem causae, reuera quid positiuum e, sit ens illud, quod positiue repugnat productioni, l, causalitati passiuae, lt explicetur per negationem producibilitatis, l, causae productionis. Ad probationem Dedo majorem, et minorem, et distinguo ... ens à se e quid negatiuum ... cedo: e quid negatiuum ... nego

cog. ita enim animal adesse dividitur in rationale, et irrationale, cum tamen irrationale solum sit negativum logicum. Sectio 6.ª essentia Divina non consistit in colectione omnium perfectionum absolutarum

Sectio. 6.ª

Essentia Divina non consistit in colectione omnium perfectionum absolutarum.

Deducitur hinc esse contra aliquos asserentes Deum metaphysice esse omnes perfectiones absolutas, v.g. intellectionem, volitionem etc., ideoque Deum constitui ex colectione omnium perfectionum Divinarum, et absolutarum, et attributorum. Pro quâ sententia stat Pater Montoya de Trinitate disputatione 8 sectione 5.ª Alvarez tractatu 1.º de scientia, disputatione 2.ª sectione 16 numero 3.º qui citatur pro eâdem Pater Suarez tomo 2.º metaphysicae disputatione 30 sectione 16 numero 13. Quod vero à Doctoribus his negetur, quare perfectiones relativae Deum non constituant: reddunt rationem esse, quia tota essentia metaphysica Dei reperitur per identitatem in qualibet Divina Persona, cum tamen, quaelibet Divina Persona non sit realiter omnes Divinae ~~perfectiones~~ relationes.

Sed

Contra est 1.º quia de ratione entis est habere proprietates, et attributa, quae non pertineant ad illius metaphysicam constitutionem, sive ea attributa distinguantur formaliter, ~~absolute~~ ex parte rei ab ente, quod modo non disputo: ita enim ens habet bonitatem, unitatem, et veritatem ~~unum~~ quae non constituunt, et sunt illius conceptus secundi; sed Deus est ens singulare: siquidem est hoc ens, et non ens in communi: ergo de ratione illius est habere aliquas proprietates, et attributa, quae non pertineant ad illius essentiam metaphysicam. Patet consequentia: quia quidquid est de ratione, sive de constitutione rationis communis est etiam de ratione, sive constitutione rationum particularium, et singularium: ideoque quia de ratione animalis est esse sensibile, idem etiam est de ratione talis animalis, scilicet Petri: ergo Deus non constituitur per omnes perfectiones absolutas, sed inter eas quaedam spectant ad illius constitutionem, et quaedam non spectant.

Contra est 2.º: de ratione constitutivi rei est esse 1.us rei conceptus non supponens alium: ideoque admirativum, et risibile non sunt constitutiva hominis, quia supponunt conceptus alium 1.us scilicet animal rationale; sed inter perfectiones Dei, quaedam non sunt 1.us Dei conceptus, sed sunt conceptus alios supponentes, ut volitio, intellectio, immensitas, et aeternitas etc.: ergo non omnes Divinae perfectiones absolutae Deum metaphysice constituunt. Minor patet:
...

minor 3: q. sit hoc ideo ē admirabilius, existibilis q. ē realis, aliter
et Deus ideo vult, q. intelligit, et ideo vult, et existere modo durat q.
existit, et n. ab alio: q. inter Divinas perfectiones [illegible].

Sed q. media Dei distin-
ctio e. omnes perfectiones ab se [illegible] : Deus ē enim perfectissimus omni-
um excogitabilium: siquidem optimus ē; alioqui esset aliquid saltem formaliter me-
lius Deo, quod ē implicare in terminis. sit Deus concipere, et optimus n. concipere,
sive perfectissimus omnium excogitabilium; et collectio omnium Divinarum perfecti-
onum ē perfectior qualibet sua perfectione seorsum sumpta: siquidem claudit illas
perfectiones, et infinitas alias: q. collectio omnium perfectionum ē constitutiva adequata
Dei: eadem enim ē perfectio constitutiva adequata, et constituti.

Resp. distinguo maiorem: De-
us ē enim perfectissimus omnium excogitabilium realiter, concedo maiorem: ē enim perfecti-
ssimus omnium excogitabilium formaliter, subdistinguo: Deus essentialiter attributa-
liter, et Personaliter sumptus, concedo maiorem: Deus, vel essentialiter, vel attributaliter, vel
Personaliter, nego maiorem. Deus itaque primo modo conceptus ē enim melius eodem
Deo secundo modo concepto, neque in hoc ulla ē repugnantia, vel implicatio; q. De-
us primo tantum modo ē optimus, n. vero secundo, ut bene probat argumentum.

Dices V.: nisi
Deus metaphysice sit omnes perfectiones ab se, et per illas constituatur, Deus erit enim
imperfectus; et Deo repugnat omnis imperfectio: q. et repugnat n. constitui per prae-
dictas perfectiones. Maiorem probo; q. metaphysice carebit illis perfectionibus, per
quas n. constituitur. Confirmatur: imperfectum ē ab se, n. solum quod caret perfectione sibi
debita, et etiam quod caret quomodolibet perfectione, ideoque omnes imperfecta
sunt eo quod careant perfectionibus aliarum creaturarum quantumvis sibi inde-
bitis; et nisi Deus constituatur per omnes perfectiones ab se saltem essentialiter
carebit illis, quatenus n. ē essentialiter tales perfectiones: q. per omnes constituitur.

Resp.
distinguo maiorem: nisi Deus sit omnes perfectiones ab se, et per illas constituatur,
erit enim imperfectus imperfectione [illegible], concedo maiorem: imperfectione negati-

negatiua, nego maiorem. hoc est, Deus non concipitur cum omni perfectione; sed tantum non illa, quae negabit, ex quo nulla in Deo sequitur imperfectio, et solum in conceptibus, quibus inadaequate concipitur. Neque obstat carere perfectionibus quibus non constituitur, quia aliis etiam caret solum priuatiue, non negatiue modo explicato.

Sed instabis: essentia Dei etiam formaliter, et methaphysice considerata est infinite perfecta, quia quaelibet Diuina perfectio est formaliter infinita, ideoque infinita est Dei bonitas, et iustitia, et eo ipso debet esse formaliter omnium perfectio sine imperfectione: ergo essentia Dei constituitur per omnes suas perfectiones. Minor probatur quia perfectio infinita est aggregatum omnium perfectionum, cui per potentiam nulla potest fieri perfectionis additio. Ideo distinguendo maiorem: essentia Dei, etiam formaliter considerata est infinite perfecta in ratione essentiae, concedo maiorem: in alia ratione, nego maiorem. Ideo essentia Dei, est infinita in ratione subiecti intellectionis a se, quia haec est ratio formalis essentiae Diuinae; non vero est infinita in ratione volitionis, dispositionis, [illegible], quia haec non est de conceptu formali essentiae Diuinae; quia licet dispositio infinita est in ratione dispositionis, quae per potentiam sit formaliter essentia, ita essentia est formaliter infinita in ratione essentiae, quae per potentiam sit formaliter dispositio.

Ad confirmationem nego maiorem. Nec probatio urget; quia creaturae gaudentes omnibus perfectionibus sibi debitis sunt absolute perfectae, siquidem dicuntur bonae, imo valde bonae ex illo Genesis: vidit Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona, quod idem est ac perfecta: sunt vero respectiue imperfectae, scilicet [illegible] Dei illis perfectionibus. Non tamen per potentiam, essentia Diuina potest dici imperfecta adhuc respectiue ad collectionem omnium Diuinarum perfectionum, quia non caret non carentia negante, sicut creaturae carent perfectionibus Diuinis, dicta carentia priuationis.

Dices 2o: per eadem constituitur Deus realiter, ac methaphysice: siquidem idem est Deus realiter, qui methaphysice consideratur. Sed Deus realiter constituitur per omnes perfectiones absolutas, ut constat ex terminis contradictoriis: ergo Deus methaphysice constituitur per omnes perfectiones absolutas. Confirmatur, quia dicimus absolute Deus est bonus, sapiens, et sic de aliis per essentiam; et hoc est sapientiae, et bonitatis pertinere ad essentiam Dei: ergo huiusmodi perfecti-

perfectiones pertinent ad attributa eius. Deo. Minor; quia dicitur esse bonus et sapiens per eam, et per aliquid distinctum ab ea.

Resp. in primis nec in suppositio maioris, ut dari in Deo distinctionem realem, quia haec, ut saepe notavi, petit realem distinctionem distinctivorum, quae non datur in divinis. Ne tamen quaestio fiat de voce, distinguo maiorem: per eadem distinguitur Deus realiter, ac metaphysice, per eadem realiter, concedo maiorem: per eadem formaliter, nego maiorem. Itaque idem Deus est. Deus metaphysice consideratus, et realiter: idem, in quo realiter; non vero idem formaliter, scilicet cum enim realiter est omnis perfectio sive absoluta sit, sive relativa; Deus vero formaliter est solum substantia intrinseca ei, quae, licet realiter sint idem, distat formaliter esse distincta.

Sed instas: quia formaliter est alius, et alius Deus: unus sit realiter reali consideratione, et alius formaliter distinctus in consideratione metaphysica; et hoc est absurdum: siquidem implicat esse Deum, et sub eadem consideratione non esse unum, sive esse duos. Resp. distinguendo consequens: formaliter est unus, et alius Deus alietate includente, concedo consequens: alietate excludente, nego consequens. Hoc est, Deus in consideratione reali est essentia divina, et attributa; at vero in consideratione metaphysica solum est essentia divina: essentia autem divina, et attributa est complexum includens eam divinam, ideoque Deus in consideratione metaphysica includitur in Deo in consideratione reali. Deinde nego minorem. Quia hoc nullam includit absurditatem: adhuc enim Deus unus est, et non duo; quia quoties unum includitur in alio, non duo, tunc unum alterum dicitur. Ita Deus unica substantia dicitur, licet Deus sit substantia realiter distincta a modo, quem includit.

Ad confirmationem concedo maiorem, et distinguo minorem: hoc est, sapientia, et bonitas pertinere ad essentiam Dei realiter, concedo minorem: formaliter nego minorem. Ratio est; quia solum ostendunt sapientiam, et bonitatem divinam non esse aliunde emendicatam, ut bonitas, et sapientia creata, sed esse adeo propria Dei, ut realiter sit ipse Deus, sive essentia Dei, quidquid sit de formali identitate, et distinctione, quae est extra causam meam.

Sed instas: Deus sapiens vel quia distinguitur formaliter a sapientia: siquidem praecise ablata sapientia Deus formaliter sapiens non esset,

et id, per quod res constituitur, est formaliter essentia rei, ineoque consistit: ergo essentia Dei sapientis consistit in sapientia: quia cum Deus sit sapiens, immensus, et idcirco aliis, sequitur huiusmodi Deum consistere in his omnibus perfectionibus. Neo distinguo maiorem: Deus sapiens constituitur formaliter sapientia in denominatione Dei sapientis, concedo maiorem: in denominatione naturae Dei, nego maiorem. Concedo minorem, et distinguo consequens: ergo essentia Dei sapientis consistit in sapientia, ut sapiens est, concedo consequentiam: ut Deus est, nego consequentiam. Quaestio autem in praesenti est de Deo ut Deus est, non de Deo, ut aliquibus subiectis denominationibus, quae non continent essentiam, quales sunt praedictae, quod non argumentum erat ad hominem, probaret essentiam hominis esse risibilitatem. Homo enim risibilis constituitur per risibilitatem: siquidem qua ea ablata aufertur homo risibilis: ergo essentia huiusmodi hominis constituitur per risibilitatem.

Immo probaret argumentum essentiam Dei Patris consistere in Paternitate, et Dei Filii in filiatione: siquidem qua ablata harum qualibet non manet Pater, vel Filius; ex quo absurdum est, quod sit sequeretur, scilicet essentiam Patris et Filii non esse eandem, cum Paternitas non sit filiatio, neque est contra. Argumentum ergo hoc desumptum a constitutivo ad essentiam non est adeo firmum, ut apparet, et quoniam adhuc sub denominatione Patris non potest dici in divinis distingui esse essentiam illius ab essentia Filii sub denominatione Filii.

Aliter potest argumento responderi iuxta ea, quae infra de Trinitate traduntur de Personarum constitutivis: et sic distinguo minorem: id, quod res formaliter constituitur est formaliter essentia rei sumpta essentia late, concedo minorem: sumpta stricte, nego minorem. In stricta enim essentia consideratione solum dicitur essentia id, quod est radix et matrix ceterorum omnium, quae sunt in subiecto: cum sapientia constituat Deum sapientem non tamen sit radix omnium perfectionum divinarum inde est in ea non consistere essentiam divinam stricte acceptam, in qua acceptione procedit quaestio. Quidquid sit de eo, in quo consistit essentia divina late accepta, quae in hoc, vel illo prato sunt consistere iuxta maiorem, vel minorem latitudinem, in qua accipiatur essentia. Sectio 2. essentia divina non consistit in actuali intellectione.

Sectio 2.

essentia divina non consistit in actuali intellectione.

ita DD. q̄ mi ta relati D. Aureoli,
Herize, et alios, et etiam D. Gonet disp. 2a de scientia Dei art. 4.
§o, ubi alios q se refert Thomistas; et ipsi q. de ratione distincti-
vi, in quo distinguitur essentia e n supponere conceptus alios priores, in
quo radicet, ideo et visibile excluditur a distinctione hominis, q. suppo-
nit rationale; et intellectio actualis Dei supponit conceptus priores, in quo radi-
cetur, ut substantia a se capax intelligendi: ergo essentia divina n distinguitur in actu-
ali intellectione. Minor probatur: ideo Deus intelligit, q. e capax intelligendi; n in-
telligeret nisi intelligendi capax esset: ergo intellectio actualis supponit conceptus
priores, in quo radicetur.

Confirmatur: substantia capax intelligendi adhuc praecinden-
do ab eo, quod actualiter intelligat, e praedicatum dicens perfectionem, et praecin-
dens ab imperfectione: sicut praedicatum substantia praecindendo ab eo, quod
actualiter subsistat; et omne praedicatum dicens perfectionem, praecindens ab imper-
fectione, e formaliter in Deo, ideo sibi e ratio entis substantiae et sic de aliis:
ergo huiusmodi praedicatum e in Deo. Sed huiusmodi praedicatum e prius actuali intellectione:
ergo in actuali intellectione n distinguitur essentia D. Probatur consequentia; q. nulla essentia distinguitur in praedicato
secundo aliud supponente. Minor subsumpta probatur: q. divina dupliciter imi-
tatur creaturis: in creatis a prior e substantia capax intelligendi intellectione actua-
li.

Nec satisfacies, si dicas, substantiam capacem intelligendi dicere imperfectionem,
ex quo recipiat intellectionem, et mutetur per illam. Non, inquam, satisfacis; q. sicut illa
imperfectionem dicat substantia creata, illa n dicitur substantia per se, ideo e
in Deo: ita enim intellectio actualis creata dicitur esse forma mutans intelligentem,
et tamen q. ab iis omnibus praecindit intellectio ut sic, ponitur in Deo: ergo similiter esse
erit in Deo substantia capax intelligendi. Imo neque eo ipso, quod substantia capax
intelligendi sit creata, debet recipere intellectionem, et mutari per illam: tum q. n re-
pugnat substantia identificata cum sua intellectione, qualis quae sola potest in-
telligere, quod semel intelligit: quae procul dubio neque mutabitur neque re-
cipiet intellectionem quantumvis creata sit, tum q. nihil mutat perfectione secus idem-

seu identificata, neque ex receptis.

Cum etiam quod potis est substantia intelligens quaecumque capax intelligendi à primo instanti sui esse intelligere; inquam, quod intellectio facile unita, etiam non receptio, quae substantia non mutaret, neque reciperet intellectionem: ergo non est de conceptu substantiae ut sic, neque subiectum creatae capacis intelligendi mutatio, vel receptio intellectionis: ergo ex hoc casu, non repugnat Deum esse substantiam capacem intelligendi, in eaque capacitate tantum quae in prima radice actum intellectionis radicare. Sed hunc modum substantiae, eius capacitate ad intelligendum, quae aliter intelligi potest quam actus vel, sicut dictum abunde à nobis est in ma[teria] de scientia.

Sed pro actuali intellectione Dei constitutiva, arguitur 1º: essentia Divina constituit in gradu Dei perfectissimi, sed intellectio actualis est perfectior substantia capaci intellectionis: ergo essentia Dei constituit in actuali intellectione. Maior dicitur ex eo, quod Deus sit ens essaliter perfectissimus. Minor probatur; quia substantia capax intelligendi est potentia, et actualis intellectio est actus; sed actus est perfectior potentia: ergo actualis intellectio est perfectior substantia capaci intelligendi. Confirmatur 1º; quia Deus est essaliter actus purissimus; sed sola intellectio actualis est actus purissimus, non substantia capax intellectionis: ergo in actuali intellectione constituitur essentia Divina. Maior patet; quia Deus est ens perfectissimus, qualis est solus actus purissimus. Minor probatur; quia substantia capax intelligendi dicit aliquid potentialitatis, vel potentiae ad intellectionem, quam potentialitatem non habet actualis intellectio; quia totaliter est actus, nihil potentiae habens possibilis: ergo sola actualis intellectio est actus purissimus.

Confirmatur 2º: inter omnes formas, vel quasi formas substantiae operatio est perfectissima: tum quia est ultimus actus, et complementum potentiae: tum quia hanc respiciunt omnes formae tanquam ultimum finem, in quo quiescunt; siquidem esse est propter operari, tum quia in operatione creata maxime assimilatur Deo; sed intellectio actualis est operatio, eaque perfectior qualibet alia operatione: ergo in illa, et non in substantia capaci intellectionis constituitur essentia Divina.

Respondetur ad argumentum concedendo maiorem,

et nego minorem; cuius probationem distinguo maiorem: subita capax intrin-
sece dicta potentia et actualis intellectio actus metaphysice concedo maiorem: physice nego
maiorem. Itaque quidquid sit de potentia physica comparata ad suum actum, potentia
metaphysica non excedit in perfectione a suo actu; quia omnes eius potentia metaphysica est
cum proprietatibus a se realiter distinctarum, cuius potentia sunt actus. neutrum
proprietates perfectiones sunt entis, cuius sunt proprietates. Ad 3um confirmationem dis-
tinguo maiorem: Deus est actus purissimus physicus, concedo maiorem: metaphysicus, ne-
go maiorem. Hoc est, Deus physice nullius potentialitatis receptivus, capax est tamen
metaphysice despectus instar potentiae potentis intelligere, in quo nulla est imperfectio ex parte
Dei sic enim Deus in suis partibus incapax est omnis distinctionis physicae, et ca-
pax distinctionis metaphysicae seu rationis.

Ad 2um confirmationem nego maiorem, quia intellectio non est
perfectio simpliciter summa, etsi illa sit operatio, et non haec. Neque obstat esse ultimum actum,
et complementum; quia utrumque est in linea accidentali, seu quasi accidentali; accedit a ne
perfectio subita, neque sunt omnes respiciunt operationes tanquam ultimum finem,
et tanquam medium conducens ad perfectionem subitam. Est autem propter operationem non
tanquam propter finem ultimum, et tanquam propter finem intermedium, quo operans
consequitur delectationem, seu aliud commodum, videlicet operari est propter esse.
Negotiando in operatione maxime assimilatur Deo; siquidem operari est
accedens; esse a [illegible] subitalis est subita: cum quo assimilatur Deus, Deus sit subita
magis assimilatur Deo [illegible], quam operatio, siquidem magis assimilatur
subita subita, quam accens subito.

Arguitur 2o. 2a Trinitatis Persona
est proprie filius, ut constat ex fide; et talis non esset, nisi essentia Divina consisteret in
intellectione: ergo essentia Divina consistit in intellectione. Minorem probo; quia cum ex vi generationis
illi communicatur intellectio, quatenus Verbum est, nisi intellectio esset formaliter essentia Divina non
communicaretur ei ex vi generationis essentia Divina, consequenter neque esset filius; ergo
secunda Persona non esset filius, si essentia Divina non consisteret in intellectione.
Respondeo concessa maiori, nego minorem; quia 2a Persona est filius, quia ex vi gene-
rationis illi communicatur subita intellectualis ut intellectio, quod complexum cum claudat

fraliter subitum capax intelligendi, qua formaliter essentia Divina, 2.a Persona ex vi processionis est similis Patri in essentia, sive natura Divina, consequenter illius filius.

Arguens 3.o: si essentia Divina non distinueret per intelleo. non haberet intelleo: sed essentia Divina consistit in actuali intellectione. Probatur antecedens quia illum non habet ab alio, cum essentia nihil ab alio recipiat. Neque illum non haberet à se; quia cum intellectio actualis esset actualior essentia Divina ut poterat actus purus, qualis non esset essentia Divina, quae seheret ut mera potentia sine illius actu, posset habere illum à se: siquidem actus purus in nulla potentia continetur: ergo si essentia Divina non distinueret, per intelleo. illum non haberet. Respondendo ars; quod essentia Divina habet intelleo. à seipsa, iterumque cum illam identificat. habet etiam formaliter illum; quod illum methaphysice continet ut radicem metha omnium conceptuum secundorum, qui sunt in Deo, quorum unus est intelleo, itaque actus purus, nisi sit actus 2.us continens in potentia methaphysica eius attributa continens in essentia metha cuiuslibet entis, quamvis illas sint actus, et ista potentia. Neque obstat puritas actus, quia cum potentia methaphysica nullum dicat imperfectionem, potest continere actus expertus omnis imperfectionis, quod solum est de ratione actus purissimi. Sectio. 8.a non bene exponitur essentia Divina per hoc, quod sit ens à se, vel infinitum.

Sectio. 8.a

non bene exponitur essentia Divina per hoc, quod sit ens à se, vel infinitum

Dico titulo sectionis 4.o: nulla essentia bene explicatur per conceptum confusissimum, et eius ultima differentia: at conceptus entis est confusissimus omnium conceptuum, qui sunt in Deo, et creaturae: et illius, et aseitatis, vel hoc sit ultima differentia essentiae Divinae non bene explicat essentia Divina. Maior probatur; quia ideo docent dialectici definitionem debere constare genere proximo, et differentia ultima, propterea quod hanc esse malam hominis definitionem: homo est substantia rationalis: quia cum substantia generis

genus remotum est, et valde commune; hanc vero ex recto: nomine animal rationale, quia lucem animale genus proximum est immediatum, distinguitur rationali: quia nulla essentia bene explicatur per differentias remotas, et communes ...

[illegible] ... Deus non potest definiri stricte definitione logica, quod modo non disputo, et omitto, admitte explicationem essentiae divinae debet esse quam maxime accedens ad regulas definitionis logicae; ideo male explicaretur Deus ens subsistens, quia explicatio ... [illegible] ab explicato: male Deus est sui ipse, quia ... id numquam sit explicatum, ... ignotum ... ignotius: male etiam Deus est ens per ... explicatur per differentias ... ex regulas logicae male explicatur essentia rei per differentias transcendentes, qualis est ens, ideoque non recte definiretur homo ens rationale: ergo nec Deus bene explicatur per hoc, quod sit ens a se.

... Deus [illegible] formaliter et essentialiter vivens spirituale, substantiale, et intelligens, ut dictum ex sect. 2a et 3a; et ens a se formaliter tale non est: ergo ens a se non recte explicatur essentia divina. Minor probatur, quia ens a se praecise dicitur existere independenter a causa extrinseca, vel intrinseca, in quo conceptu praedicta praedicata formaliter non includuntur, et ad summum identice, vel praesuppositive ea ratione, qua in ente rationali includuntur animal, substantia, et reliqua praedicata essentialia hominis: ergo ens a se [illegible] ... essentia divina est radix metaphysica intellectionis et volitionis; quia omnis essentia est radix suarum proprietatum; et ens a se praecise non potest esse radix intellectionis et volitionis: siquidem ens a se praecise non est formaliter vivens, neque intelligens: alioquin hi conceptus constituunt essentiam divinam, quae ... [illegible] ... quod non admittitur a Doctoribus, quos impugnamus: ergo essentia divina non consistit in ente a se. Minor probatur, quia intellectio, et volitio non potest esse radix nisi substantia viventis, et intellectualis: siquidem vita in actu 2o qualis est intellectio, et volitio non oritur, nisi ex vita in actu 1o qualis est substantia intellectualiter vivens: ergo cum ens a se non sit formaliter huiusmodi substantia,

alioqui essentia divina in ea dicit essentia divina non consistit in ente à se physica.

Sed contra obiicies 1º: Exodi 14º Deus explicans suam essentiam ait: ego sum qui sum, qui est, misit me ad vos, quasi dicat, ego sum, qui à me sum: qui est à se misit me ad vos; et Deus non potuit non bene explicare suam essentiam: ergo haec consistit in ente à se. Confirmatur 1º: ens est praedicatum omnium 1º: tum quia est omnium communissimum: tum quia ab eo ad reliqua divina praedicata non valet consequentia, valet tamen à reliquis ad ens, quod est genus prioritatis: ergo essentia divina consistit in ente à se. Et consequentia, quia essentia consistit in praedicato omnium 1º. Confirmatur 2º: aseitas est praedicatum omnium perfectissimum: ergo enti à se nihil deficit, at in illo consistit essentia divina. Et antecedens, quia opponitur summae imperfectioni creaturae, qualis est ex se nihil esse, esse ex nihilo, sive ab alio: ergo est praedicatum omnium perfectissimum aseitas.

Respondeo distinguendo maiorem argumenti: Deus explicans suam essentiam realiter ait ego sum &c. concedo maiorem: metaphysice, nego maiorem. Itaque Deus Moysi explicavit, quod est actu existens à se, quod tunc maxime opportunum erat: quid sit esse metaphysice, theologis disputandum reliquit. Ad 1am confirmationem distinguo antecedens: ens est praedicatum omnium 1um prioritate cognitionis, et illationis, concedo antecedens: prioritate radicis adaequate, nego antecedens. Itaque essentia rei consistit in praedicato omnium 1º per modum radicis, non 1º alio modo, sicut considerat; quia alias essentia hominis consisteret in ente reali, equi in ente hinnibili, quod nullus admittet dialecticus. Ad 2am confirmationem concedo antecedens, et nego consequentiam: quia enti à se deficit esse substantiae, et reliqua praedicata essentialia Dei, quae in ente à se non formaliter, sed realiter, vel per suppositionem continentur.

Obiicies 2º: quo aliqua magis distant inter se, eo est violentior ratio, qui immediate coniungit eorum distantiam, ut patet in substantia, et accidenti: illa enim est ens per se; hoc vero ens in alio: ubi perseitas, et inaleitas immediate coniunguntur, cum ente per se maior distantia substantiae

ab accentis; et summa è distantia Dei à creat: quia asceitas ultima

dria Dei immediate disjungit cum ente, ergo aseitas è tota Dei essentia. Dix

1°: essentia Divina consistit in predicato cum perfectissimo, et actualissi-

ma; et tale predicatum è per quod aseitas, ac existentia in hoc predicato divinitatis

tali consistit essentia Divina. Maior patet quia essentia Divina sit perfectissima,

et actualissima. Minor patet quia quidquid existit melius è non existentia.

Dixi 2° Deus esse à se è 1° Dei predicatum, ut patet nobilissimum; et è radix

ceterorum: quia in hoc predicato tota Divina essentia consistit. Minor patet quia Phili

cognoscentes Deus esse à se, inde reliqua intulerunt predicata.

Pro distin-

ctio maior argui: quo aliqua magis distant inter se, eo è ultim

ratio, cui immediate, disjungitur dria eorum, si ea sint genera ultima,

concedo maiorem: si sint species singulares, nego maiorem. Probatio ut

non è ad rem; quia subsita, et accentus sunt genera ultima; at ut Deus è essenti

tea silanis: cuius maioris claritas facile divinitatis; quia magis distant

Puriter calor A quam accentus et subsita: siquidem Lux, et calor A

diferunt in ratione subsistentia et accentis, et insuper in aliis predicatis; cum

tamen subsita, et accentus solum diferant in ratione subsistentiae, et accentis; nec

tamen Perfectitas, et dria caloris A immediatius disjungit cum ente, quam

dria subsistentiae, et accentis.

Ad 1° 3 objectionem distinguo maiorem: essentia Divina

sumpta, id est omnia, et singula predicata consistit in predicato cum perfec-

tissimo, nego maiorem: sumpta secundum aliquod predicatum per se, et determina-

tum, concedo maiorem. hoc è, in essentia Dei è predicatum omnium perfec-

tissimum, et actualissimum, ut aseitas, quae è ultima dria Dei in

tamen omnia Divina predicata essentialia sunt perfectissima omnium; sufficit

enim, si sint perfecta sine imperfectione, ut in ente existenti quod

predicatum non è perfectius subsita existenti cum tamen sit unum ex predicatis, in

quibus essentia Dei adequate sumpta consistit. Ad 2° 3 objectionem concedo maiorem

de prioritate negativa, quatenus ut ens à se nullum aliud

pratis, in quo radicet, supponit, et distinguo minorem: e radix in adæqta ptenorum, concedo minorem: e radix adæqta, nego minorem. Præter æqualitatem enim restat rão subita intellectus &c, quæ pertinent ad radicem adæqtam pratorum Divinorum, neque obstat, inde intulisse Philos aliqua Dei prata: aial enim infert ex hoc, et quilibet gradus superior ex inferiori; nec tn homo, l, grus inferior e ullo mo radix aialis, l, grus superioris.

Ex hucusque dictis facile infert, n bene explicari esse Divinam in suo proprio frali conceptu, per hoc, quod sit ens infinitum, ut Scoto, et Cayetano placuit, tum, qa singula Divina attributa sunt fraliter ens, qa realiter existunt, et fraliter, vg.a sua, omipotia, sunt qd aliquid, et n purum nihil; tum sunt fraliter infinita: siquidem nulla eorum habent ullam limitatem, l, impropria linea, sive spe carent ulla perfectione, ut in sua, et omipota p, quarum neutra caret ulla perfectione pertinente ad suam, l, omipotam. Tum nulla etiã bene explicat, ut discrimen Dei esse, et attributis, ut satis diximus: e neque Deus per hoc quod sit ens infinitum. Sectio 9a essentia Divina n bene explicat, per hoc, quod sit radix attributorum.

Sectio 9.a

essentia Divina n bene explicatur per hoc, quod sit radix attributorum.

RR.s n nulli in hanc mentem abierunt, qui ut reliquarum iam effugerent impugnationes, et in tuto se collocarent, pro dicta sq meditati sunt: quorum alij radicem hanc dicunt e fraliter indivisibilem ab eaque dimanere intellectum, volitum, omipotam &c.a Alii vo docent radicem hanc ee fraliter compositam ex particularibus, et incompletis radicibus, quarum alia radix e intellectiui, alia volitiui, et alia omipotentie &c.a

Sed nomine e erit hæc radix, sive simplex, sive fraliter composita per illam n bene explicari esse Divinam proboi; qa in hac ra explicat, ignotum qualis e etiã quasi, per quod

cognoscitur, nisi fortè sit ignotus, qualia sunt attributa Divina: siquidem attributa Dei nihil aliud sunt, quàm radicata in essentia Divina: ideo quod essentia D. dicere esse radicem attributorum nihil aliud est, quàm dicere essentiam Divinam esse radicem radicatorum in essentia Divina; et eo modo ignotae radices, et radicata esse nos quàm obscuras: ergo essentia Divina non bene explicatur per radicem attributorum. Confirmatur 1º: non bene explicatur essentia hominis per radicem proprietatum humanarum: neque essentia equi per radicem proprietatum equinarum: ergo neque essentia Divina per radicem attributorum Divinorum. Patet consequentia à paritate rationis. Confirmatur 2º; quia nihil difficilius est, quàm rerum essentias explicare; cognitio enim essentialis, et quidditativa rerum, qualis debet esse essentialis, est omnium difficillima: ideoque est difficillimum explicare quid sit corpus, quid sit spiritus, et sic de aliis; at hunc modum explicandi nihil facilius est, quàm rerum essentias explicare: ergo non iste explicandi essentiam Divinam ineptus est. Minor patet; quia sicut essentia Divina est radix attributorum Divinorum, ita corpus est radix attributorum corporeorum, et spiritus radix attributorum spiritualium: ergo ex hunc dicendi modum nihil facilius est, quàm rerum essentias explicare.

Dicendum: essentia Divina rem et formaliter est radix Divinorum attributorum: quod in ea radice consistit essentia Divina, bene quod per illam explicatur: siquidem omne subjectum bene explicatur per id, in quo consistit, et per id, quod formaliter est. Ad 1 contra antecedentem, nego consequentiam quod explicatur nimis obscurè, cum talis explicatio, seu definitio debeat esse clarior definito. Ita enim essentia Divina est formaliter essentia Divina, in eaque consistit: nec tamen bene explicatur essentia Divina per hoc, quod sit essentia Divina, seu ipsa quod consistat in essentia Divina.

Hinc infertur, ineptè explicari essentiam Divinam, ut meus quondam in Theologia institutor asserebat per hoc, quod sit ratio à priori omnium Divinarum perfectionum; quia haec est obscura explicatio, sicut haec essentia hominis consistit in ratione à priori omnium perfectionum humanarum. Deinde dum dicitur, essentiam Divinam esse rationem à priori

omnium Divinarum perfectionum, l. nulla excipitur, sic hoc falsum est; quia essentia est perfectio Divina, nec tamen est ratio sui à priori: l. excipitur essentia, sic quia essentia Divina dicitur in ratione à priori omnium Divinarum perfectionum praeter perfectionem essentiae, sic quod essentia explicatur per essentiam, quod vitium est in omni defe, et explicatione: ergo essentia Divina inepte explicatur per rationem à priori Divinarum perfectionum. Sectio 10ª pro intelligentia constitutionis essentiae Divinae multiplex illatio.

Sectio X.ª

Pro intelligentia constitutionis essentiae Divinae multiplex illatio.

Prima sit: optimam omnium explicationem essentiae Divinae formaliter sumptae esse, quod sit intellectivum à se, siquidem clare explicat essentiam Divinam per duos ut conceptus, specialissimum, ut aseitas, et ... illi proximum, qualis est conceptus intellectivi: et omnis huiusmodi explicatio recta est, ut patet in hac defe, ut aiat regula, quae hac ratione bona, et recta est, idque est de aliis definitionibus ... : ergo praedicta Divinae essentiae explicatio omnium optima est.

Secunda est: inter haec praedicata esse à se sive aseitatem esse ultimum dici essentiae Divinae constitutivum; quia illud est ultimum essentiae constitutivum, per quod essentia differt formaliter ab omni eo, quod ipsa non est formaliter; et talis est aseitas: ergo aseitas est ultimum Dei constitutivum. Minor patet; quia nihil adhuc Divinum est formaliter à se, et ab summe realiter. Ubi notandum maiorem Theologorum partem, qui de constitutivo Divinae essentiae investigant, totam quaestionem, eiusque difficultates ad constitutivum ultimum convertere, nihil curantes constitutivum ultima, quare dum docent essentiam Dei consistere in intellectione purissima, l. intellectivo radicali, aut similibus intelligendi sunt de constitutivo, l. constitutivo ultimo; quia rationes subsistentis, et ... realis negari non possunt pertinere ad constitutionem Dei, cum ratio viventis et subsistentis formaliter de illo praedicentur.

Tertia illatio est: essentiam Divinam

Deitas formaliter, et metaphysice est compositio ex intellectivo, et aseitate: sive ex eadem aseitate, et omnibus praedicatis ultimis. Probatur quia ubi est pluralitas cum nexu, ibi est compositio: siquidem nihil est compositio, quam plurium nexus: sic quia in compositione reali naturali est compositio, quia ibi est pluralitas materiae et formae cum nexu unionis; et inter praedicata essentiae divinae est pluralitas formaliter et metaphysica; subsistentia enim non est formaliter spiritus, neque spiritus est formaliter intellectualis, neque intellectualis est formaliter a se. Deinde datur nexus horum praedicatorum; quia intellectus non concipit haec praedicata, ut dissoluta, et dispersa, sicut acervus lapidum, neque ut scopas dissolutas, sed tanquam praedicata aliquo distinctiva unum per se metaphysice constituentia, et realiter inter se identificata: ergo inter praedicata essentiae divinae datur compositio, et consequenter essentia divina est metaphysice composita. Probatur consequentia; quia ea ratio enim est compositum; quam inter eius praedicata essentialia intercedit nexus, et compositio.

Nihilominus hanc metaphysicam compositionem negare fecerunt Thomistae, quibus adiungitur Gonet tomo 1° de Deo disputatione 4 articulo 1° § 3°: si daretur in Deo compositio esset ex genere, et differentia; sed in Deo nequeunt esse genus et differentia: ergo in Deo nulla est compositio. Maior constat, quia substantia est genus, et aseitas differentia: nec videtur posse in Deo rationabiliter admitti compositio metaphysica, et negari genus, et differentia, quae sunt praecipuae partes metaphysicae. Minor probatur; quia differentia se habet ut actus, et genus se habet ut potentia; sed haec repugnant in Deo: ergo repugnat genus, et differentia. Minor probatur; quia potentia est quid imperfectum, potentiale, et perfectibile per differentiam; at vero quidquid competit in Deo ut summe perfectum, et actus purus competit: ergo etc. Confirmatur; quia repugnat aliquid competere in Deo ut creatum, et finitum: ergo etiam repugnat aliquid competere ut imperfectum, et potentiale: eadem enim est utriusque ratio.

Respondeo concessa maiori nego minorem; quia licet Deo non repugnet actus logicus, ita nec repugnat potentia logica, qualis

è genus, cuius potestas solum dirigit in differentia superius a dicta hoc

imperfectionem, si illa differentia dicitur. Nec obstat quod aliquid

imperfectum et potentiale, ut tale est logice, et formaliter, non realiter:

quidquid autem dicitur in Deo, ut supponitur Dei debet dici ut summe

perfectum, et actus purus in propria linea, non in omni linea,

quod non competit ut dicitur de Deo, et creaturis, qualis est ratio subiecti,

vel intellectivi, solum est dici ut praescindens ab omni imperfectione.

Ad confirmationem itaque distinguo antecedens: repugnat aliquid dici in Deo ut

creatum et finitum positive, concedo antecedens: privative, nego antecedens. hoc est,

repugnat aliquid dici in Deo affirmando idem creatum, vel finitum; non tamen

repugnat dici aliquid in Deo non affirmando esse infinitum, nec increatum,

sed ab utroque praescindendo. Similiter distinguo consequens: quod repugnat aliquid

dici in Deo ut imperfectum et potentiale positive, concedo consequens: privative, ne-

go consequens: genus autem solum privative est potentiale et imperfectum, non vero positive.

Arguitur

2°: quaecumque non in Deo invicem includunt, et de se invicem praedicantur;

genus et differentia nec se mutuo includunt, nec de se invicem praedicantur:

in Deo non est compositio ex genere, et differentia. Maior probatur: quia nihil in Deo potest

dici, de quo non sit verum dicere esse vivens, subiectum &c. Confirmatur 1°: ta-

lis compositio debet esse cum aliquo fundamento in re; sed huius compositionis nul-

lum est in Deo fundamentum: ergo huiusmodi compositio non datur in Deo. Maior vide-

tur, quia alias posset intellectus pro libito illam cuicumque conceptui quantum-

vis simplicissimo applicare; Minor probatur: quia fundamentum compositionis metaphysicae

est distinctio virtualis graduum ratione cuius unus gradus est extra alium,

et virtualiter unus se habet ut potentia, et alter ut actus, quod repugnat

Deo, in quo nihil virtualiter potentiale, et imperfectum est: ergo in Deo

nullum datur fundamentum huius compositionis.

Confirmatur 2°: fundamentum compositionis ex

genere et differentia est distinctio realis inter essentiam, et existentiam; sed Dei

essentia realiter distinguitur ab existentia, neque in illa potest dici ali-

Quippe aliquid magis propinquum, vel remotum ab existentia: ergo ibi non est fundamentum compositionis ex genere et differentia. Maior patet, quia cum entia ordinentur ad existentiam, sicut potentia ad actum, ex maiore, vel minore propinquitate ad existentiam possunt in ipsa entia esse magis vel minus potentiales, quippe ex quibus quod propinquius est existentiae, se habet sub remotioribus ut actualis ad potentialia, et ut differentialis ad genericum: quod fundamentum est.

Respondeo ad argumentum negando maiorem; quia licet omnia, quae sunt in Deo realiter sint substantia, et immensa; non tamen sunt formaliter talia: siquidem Omnipotentia non est formaliter immensa, vel substantia, idemque est de immensitate, vel aeternitate. Ad 1um confirmationem concedo maiorem, et negatam minorem ad eius probationem distinguo antecedens: fundamentum compositionis metaphysicae est distinctio virtualis lata, prout idem est cum distinctione fundamentali, concedo antecedens: est distinctio virtualis stricta, quae verificat praedicata alias contradictoria, nego antecedens. Itaque haec 2a distinctio non est necessaria ad metaphysicam compositionem, sed 1a sufficit, ut patet in creaturis. In Deo autem non repugnat aliquid esse potentiale, vel imperfectum virtualiter, ut hoc idem est, ac fundamentaliter; hoc enim tantum denotat dari in Deo fundamentum ad conceptus nostros imperfectos, et ex modo concipiendi ponere potentialitatem in Deo, qua ratione Deus procul dubio dicitur virtualiter imperfectionem, et potentialitatem: quidquid sit, an alia ratione possit dici esse in Deo virtualiter imperfectionem, et potentialitatem, quae materia est quaestio de voce.

Ad 2um confirmationem nego maiorem. Itaque fundamentum distinctionis rationis et compositionis ex genere, et differentia est magis, vel minus patens convenientia; quo ens cum pluribus est conveniens, eo magis generalius est conceptus, si ens excipias, quod propter eius ultimitatem, et transcendentiam dicitur excipitur a generibus. Quo autem cum paucioribus eo magis accedit ad differentiam, cum igitur in Deo dentur conceptus cum pluribus convenientes, nec non cum paucioribus, fit inde dari etiam genera, et differentias et compositionem inde resultantem metaphysicam. Tota autem doctrina, quae in probatione maioris traditur, de distinctione entis

eius ab extra, deque ordine unius ad aliud illa omnino est, impossibile est, quod à nris, et Scotistis est. Sectio II. residuas impugnationes illationes deducimus.

Sectio II.

Residuae illationes deducuntur.

Quarta illatio est: explicatio nostra, quadi- mus, Deus est intellectivus à se esse proprie definitio dialectica; quia definitio, quae constat proprio genere, et differentia proprie dialectica est: siquidem per utrumque, conceptus constituendus definitionis dialecticae dialectica dicitur; sed nostra explicatio constat talibus praedicatis: ergo nostra explicatio proprie est definitio dialectica. Minor probatur; quia constat ex intellectivo, quod genus est, et praedicatur proprie, et univoce de intellectivo creato, et increato, quae magis differunt, et distant, quam homo et equus, quorum animal est genus: deinde constat aseitate, per quam differt magis Deus à creatura, quam homo per rationale à qualibet specie, quae homo non est: ergo nostra explicatio talibus constat praedicatis, scilicet genere, et differentia.

Sed dices: quod definitur, finitur siquidem clauditur tanquam duobus terminis genere, et differentia. At Deus non potest finiri, cum infinitus sit: ergo nec potest definiri. Respondendo negando maiorem, itaque quod definitur definitione dialectica clauditur duobus terminis non intrinsecis, sed extrinsecis; denominatio autem generis, et differentiae est extrinseca desumpta à conceptibus intellectus magis, vel minus confusis: termini autem extrinseci non sunt contra aseitatem infiniti, quia iis duobus terminis Deus et creatura clauduntur, Deus infinitus, et infinite creaturas potest: siquidem nihil est, quod ibi non contineatur, nec etiam idem contra ea infinita; quia hi termini sunt connotativi infiniti.

Sed instas: Deo nihil est prius, quia Deus est realiter, et tam realiter, quam [illegible], neque intellectus, sed compositus ex genere, et differentia est posterius genere, et differentia: ergo Deus nequit esse compositus ex genere, et differentia. Minor probatur; quia constitutum est posterius constitutivis. Respondendo distinguendo maiorem: nihil est realiter à Deo prius, concedo maiorem: nihil prius est à Deo prius prioritate rationis,

rationis, nego maiorem. Itaque Deus tam realiter, quam formaliter est primus ens respective ad entia similaria; quia omnia ab illo trahunt originem; non est, primus ens in eorum, quae dependent ab ente creato, et increato, quae enim non sunt similaria non est necesse procedere à Deo: huiusmodi sunt entia diminuta ut formaliter non sunt ab alio, ita atque effective non sunt à se, ideoque non sunt posteriora Deo: eorum deinde formaliter, et ratione nostra distinguunt Deum haec ratione sunt priora Deo, Deusque illis posterior.

Quinta illatio est: Deus à nobis viatoribus concipitur conceptu positivo proprio, et quidditativo ita Doctor Subtilis et Scotistae: probatur quia: ille conceptus est proprius et quidditativus rei, qui positive eam explicat per partem propriam rei alteri non convenientem, et ulterius explicat quid sit res, seu eius essentia; sed Deus à nobis viatoribus concipitur intelligendo ens à se, qui est conceptus positivus, deinde est conceptus ita proprius Dei, ut alteri praeter Deum non conveniat, ac tandem explicat eius, sive quidditatem Dei: ergo Deus à nobis concipitur conceptu positivo proprio, et quidditativo.

Sed dices primo: quandoque proprium Dei ad hoc ut concipiatur ut proprius Dei debet concipi ut actus purissimus saltem realiter, et increatus, et infinitus; sed actus purissimus est conceptus negativus: ergo Deus nequit à nobis concipi conceptu positivo proprio et quidditativo. Minor probatur quia actus purissimus dicit negationem potentiae ad existendum, vel non existendum, et negationem potentiae receptivae, et idem est de increato, quod dicit negationem principii effectivi, et de infinito, quod dicit carentiam finis: ergo actus purissimus est conceptus negativus. Confirmatur ex Patribus doctoribus tradentibus Deum à nobis explicari per id quod non est, non vero per id, quod est; sed id, quod Deus non est, est conceptus negativus:

Respondeo ad primum: Concedo maiorem, nego minorem, quia licet actus purissimus explicetur per conceptum negativum logicum, scilicet per actum, in quo nulla est potentialitas, revera est conceptus positivus physicus, quia actus purissimus est actus identificatus realiter cum omnibus perfectionibus possibilis identificari cum ente sibi sufficienti; qui conceptus ut iacet tam logice, quam physice est positivus, ratione cuius excluditur potentia ad existendum, vel non existendum, et potentia receptiva.

Praeterea increatum est conceptus positivus; quia ens increatum est ens sibi sufficiens seipso positive excludens omnem indigentiam principii effectivi, ut explicatur logice per negationem huiusmodi principii. Infinitum autem ut logice explicetur per negationem finis, physice quid positivum est: siquidem infinitum physice est, cuius est extra semper aliquid accipere, hoc est, cuius qualibet parte, vel finalitate divisive sumpta restant extra illam aliae, et aliae dictae, quae conceptum constat esse positivum. Ad confirmationem nego, respondeo, docere, Deum a nobis explicari per id, quod non est, quatenus per conceptus logice negativos a nobis explicatur; negare vero explicari per conceptus positivos, quatenus a nobis nequit explicari per conceptum positivum, qui immediate, et per proprias species Deum explicat.

Dices 2°. conceptus positivus, et quidditativus rei est conceptus immediate, et per proprias species rei, vel in medio aliquo superiori; sed Deus non est naturaliter a nobis concipibilis immediate, et per proprias species; alioquin a nobis naturaliter videretur; neque praeterea est medium aliquod Deo superius: ergo nequit a nobis concipi conceptu positivo, et quidditativo. Confirmatur: si Deus a nobis conciperetur quidditative, cognosceretur, ut est in se; sed hoc repugnat: ergo nobis repugnat conceptus naturalis, et quidditativus Dei. Probatur minor; quia haec cognitio esset intuitio Dei, siquidem cognitio obiecti ut est in se est intuitio. Respondeo distinguendo maiorem: conceptus positivus et intuitivus, vel superintuitivus est conceptus immediatus, et per proprias species, concedo maiorem: abstractivus, nego maiorem. Itaque ad conceptum quidditativum abstractivum satis est conceptum explicare quidditatem, et essentiam rei, adhuc in medio inferiori obiecto quidditative explicato. Ad confirmationem concedo maiorem, et nego minorem, ad cuius probationem distinguo antecedens: cognitio immediata obiecti, et per propriam speciem est intuitio, concedo antecedens: cognitio mediata, et per alienam speciem, nego antecedens. Cum itaque cognitio positiva propria, et quidditativa Dei sit mediata, et per alienam speciem, fit inde non esse intuitivam. Quaestio 6 an essentia Divina sit omnino simplex substantia.

Sectio 1a affirmativa proponitur conclusio. Quaestio. 6a

An essentia Divina sit omnino simplex substantia?

Sectio 1ª

Affirmativa proponitur conclusio.

Simplex entitas est illa, quae omni caret compositione: omnis autem compositio est, vel ex essentia et existentia, vel ex natura et supposito, vel ex materia et forma, vel ex partibus integrantibus, vel ex subiecto et accidenti. Vide si natura divina caret omni huiusmodi compositione erit substantia omnino simplex. Sit ergo nostra conclusio: essentia Divina est substantia omnino simplex. Conclusio haec est de fide, et definita in Concilio Lateranensi cap. Firmiter de summa Trinitate, ibi Pater et Filius et Spiritus Sanctus una essentia, substantia, seu natura omnino simplex. Unde manifeste reijcitur error Anthropomorphitarum affirmantium Deum esse compositum corporeum, habereque caput, manus, pedes, reliquaque humani corporis membra. Neque eis favent plura testimonia sacra, in quibus huiusmodi membra Deo tribuuntur, quia illa tropice intelligenda sunt, sive improprie, ut quando dicitur Deus irasci, vel poenitere, neque iis favet illud Genesis 1º: faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram; quia Deus hominem fecit ad imaginem et similitudinem suam, quantum ad mentis intelligendi et amandi similitudinem: non vero quantum ad corpus, cuius omnino expers est iuxta illud Deus spiritus est.

Deinde probatur ratione conclusio: essentia Divina, sive Deus est substantia optima; atqui substantia optima est omnino simplex: ergo essentia Divina est substantia omnino simplex. Maior constat ex eo, quod Deus sit ens optimum, ut supra vidimus. Minor probatur; quia caeteris paribus melius est simplex composito, quia caret imperfectione compositionis, qui modus imperfectissimus est: caret praeterea imperfectione, quas involvunt partes componentes, ut indicat vox ipsa partes, quas omnes imperfectiones excludit realiter substantia composita: ergo substantia optima est omnino simplex. Confirmatur 1º: substantia optima est omnino

independens ab omni causa, sive extrinseca, sive intrinseca; atqui essentia Divina esset compositas non esset independens ab omni causa intrinseca: ergo essentia Divina est omnino simplex. Probatur maior, cum melior sit haec independentia, quam dependentia sibi opposita. Minor probatur; quia compositum dependet à suis partibus tanquam à causis intrinsecis.

Confirmatur 2º: si essentia Divina esset substantia composita, vel partes illius essent à se, vel non essent à se; quia inter utrumque hoc dictorum non est medium; sed utrumque repugnat: ergo Deus non est substantia ullo modo composita, sed omnino simplex. minor probatur quoad primum, quia si partes essent à se quaelibet esset essentia Divina; haec enim est substantia à se, Deusque realiter nihil aliud est, quam substantia à se, vel ens, quod aperte repugnat, quia pars non est totum, cuius est pars: ergo nec partes illae possunt esse à se; hoc enim est totum, scilicet essentia Divina, cuius partes sunt. Deinde si partes illae essent à se, essent essentia Divina: ergo cum partes illae plures sint, plures essent essentiae Divinae, et plures Dii, quod esse contra rationem naturalem saepe vidimus; sed neque 2º non esset à se, sive esset ab alio, quae est 2ª pars minoris; probatur, quia si pars aliqua earum non sit à se, sed sit ab alio, compositum inde resultans ab alio est; quia scilicet compositum, cuius una pars est producta genitus est: ergo illud compositum Deus non est. Probatur consequentia; quia Deus est ens à se, et non ab alio. quod si omnes partes sint ab alio, profecto ullo totum compositum ab alio erit, necessario quia deveniendum erit in aliquod simplex, quod sit à se, et non ab alio, quod ista ideo Deus erit, siquidem est ens à se: ergo Deus est substantia omnino simplex.

Ex dictis infero Deum carere compositione ex essentia, et existentia, cum haec opponatur summae Dei simplicitati, quae in Deo probata est. insuper adhuc in creatis repugnat huiusmodi compositio, ut in physicis probavimus: ergo potiori iure repugnabit in Divinis. Caret insuper eadem compositione ex natura, et suppositis, quia non compositionibus

cum summa simplicitate. Praeterea melius est non suppositata reipsa, quam quod aliquid a se realiter distinctum; illa enim nullius a se realiter distincti indiget, at suppositata haec vero alio indiget: atque Deus sive essentia Dei est ens optimum: ergo caret huiusmodi compositione.

Caeterum Deus compositione ex materia et forma: tum quia haec compositio non convenit cum summa simplicitate; tum quia materia est ens imperfectissimum, forma a qua non ita adeo imperfecta, est tamen ens imperfectum, utpote in multis dependens a materia; Deus optimus expers est omnis imperfectionis: ergo huiusmodi compositionis. Quarum ratione releganda a Deo compositio ex partibus integralibus; quaelibet imperfecta est, eo quod non importet perfectionem alterius: ergo Deus cum optimus non potest constare partibus ita imperfectis.

Tandem Deus immunis est a compositione ex substantia et accidenti: tum propter ipsius summam simplicitatem: tum quia accidens est ens imperfectum, nec non substantia accidentis; Deus optimus nequit componi partibus imperfectis: ergo neque ex substantia et accidenti: ergo essentia Divina est substantia omnino simplex. Substantia inquam, dico simplex physice et realiter, quia metaphysice et formaliter de compositione aliqua compositione generis et differentiae constat, quae recte [illegible] ex ll.a Sectio 2.a Statuta conclusio ab obiectionibus expeditur.

Sectio. 2.a

Statuta conclusio ab obiectionibus expeditur

Obiicient 1.o simplicitas nulla dicit perfectionem; ergo eo ipso non est cur sit in Deo: ergo Deus non est substantia omnino simplex; minor constat; cum de ratione entis optimi solum sit habere id, quod dicit perfectionem. Maior probatur; quia simplicitas enim per abstractionem compositionis: at negatio sicut nihil est, ita nulla dicit

dicit perfectionem: ergo simplicitas nulla dicit perfectionem. Confirmatur 1°:
Summa simplicitas summe opponitur compositioni; et compositio
est quid positivum: ergo summa simplicitas est negatio. Probatur consequentia
quia quod summe opponitur positivo est negatio. Minor probatur: quia
compositio est unio partium inter se. Confirmatur 2°: per carentiam positionis
compositionis, unionis videlicet, ens omnino simplex relinquit simpli-
citatem, sive non est simplex; et quidquid desinit esse per carentiam po-
sitionem entis positivi est negatio: ergo simplicitas est negatio. Consequentia,
Minor; quia ideo tenebrae negatio sunt, et ignorantia negatio etc., quia
illa desinunt esse per carentiam positionis lucis; et hoc per carentiam posi-
tionem scientiae.

Respondeo ad argumentum negando maiorem, ad minus probationem di-
stinguo maiorem: simplicitas est negatio logica compositionis, concedo
maiorem: est negatio physica, nego maiorem. Hoc est, simplicitas constituitur
per actum positivum, ut docent Scotistae contra Thomistas, explicatur per concep-
tum negativum; sicut non causam cum sit per actum positivum explicatur
per conceptum negativum. Ad 1am confirmationem distinguo maiorem: summa
simplicitas summe opponitur compositioni oppositione quasi contradictoria, conce-
do maiorem: oppositione quasi contraria physica, nego maiorem: itaque
quae summe opponuntur contrarie est positiva: ita enim summe cali-
dum, et summe frigidum summe opponuntur, et tamen utrumque oppositi-
onis extremum positivum est.

Ad 2am confirmationem nego maiorem. quia ulterius ad
ablationem simplicitatis requiritur distinctio partium vel extremorum: ideo quia
si inter divina praedicata poneretur compositio adhuc ea praedicata censeret
esse simplex. quia compositio constat extremis realiter distinctis unitis: hic
autem in hypothesi non constaret ens divinum; neque obstat in hypothe-
si ens divinum constare compositione, sive unione; quia non quaelibet
habens compositionem, vel unionem est compositum, et quod habet composition-
em partium realiter distinctarum, qualem non haberet ens divinum.

Deinde concedo minorem, et nego consequentiam; quia cum compositio, seu unio ratione majoris cum simplici relinquat simplicitatem, sit simplicitas nihil est, et consequenter negatio physica; ideoque simplicitas, quae tolleret de praesenti quid positivum est.

Imo hinc probatur simplicitatem esse quid positivum adhuc defectuali, licet per negationem explicetur; quia id, quod immediate et formaliter tollit per negationem physicam positivum est; ut patebit discurrenti per tabulam omnium positivorum; sed vera simplicitas tollit immediate, et formaliter per negationem physicam: ergo simplicitas adhuc defectuali quid positivum est. Minor probatur; quia imprimis tollit per suum non esse deinde tollit per pluralitatem partium, eamque unionem, quae de se seclusa nihil est, quod si etiam poneret, nihil erat; haec enim est natura impossibilis, ut facta suppositione quod sit, adhuc non sit, ut potest flatus ex eo, et non ex eo, consequenterque impossibile, semperque nihil est, sive negatio physica est: ergo vera simplicitas tollit immediate, et formaliter per negationem physicam.

Objiciunt 1o: in Deo est pluralitas, ut patet in Divinis Personis, quae plures sunt; sed ubi est pluralitas, ibi est compositio, ut patet in binario, qui compositus est, ex ipso, quod ibi sit pluralitas unitatum: ergo Deus compositus est. Confirmatur; quia Divinae Personae nectuntur inter se nexu identitatis in eadem essentia; sed ubi est pluralitas nexu, ibi est compositio: ergo in Deo saltem ratione Personarum est compositio, quod confirmatur; sin repugnaret in Deo compositio ratione Personarum, nec repugnaret ratione ejus quia imperfectio, quae repugnat Personis, at ergo haec absque imperfectione potest dari compositio.

Respondeo ad argumentum concedendo majorem, et negando minorem; quia pluralitas sine unione non sufficit ad compositionem, quae formaliter in unione consistit; binarius

ad compositum ē n̄ simpliciter, et secundum quid, quia nulla aliquā compositione componitur illa, quae illi conferunt in illius unam unitatem cum alia conferendo, quae collatio ordo coherentia unitatibus illarum nectit, ut binarium componant, et hac ratione n̄ repugnat compositio in Deo ratione Personarum, quarum conferens in illius earum nectit, ut ternarium constituant; repugnat vero ratione eius Divinae, quia inter eius parata n̄ datur pluralitas, quae ē fundus huiusmodi compositionis secundum quid. Ad confirmationem concedo maiorem, et distinguo minorem: et ubi ē pluralitas cum nexu nectente plura, ibi ē compositio, concedo minorem: plura n̄ nectente, nego minorem. itaque nexus identitatis, quae ē in Divinis n̄ nectit unam Personam cum alia, siquidem unam cum aliam identificat; nectit tamen quamlibet Personam cum essentia Divina; ut tamen essentia et Personae sint plura realiter, et unum et idem, fit inde nexus hunc identitatis nihil conferre ad compositionem, de qua ē quaestio, sed referri ad compositionem mentalem, quae licenter admittimus in Divinis.

Obiiciunt

2º: ex se, et ceteris paribus: maioris ē imperfectio venire in compositionem cum alio, quam ē entitas composita, ut patet in materia et forma, quae divisim magis imperfectae sunt, quam totum compositum; sed Deo repugnat venire in compositionem cum alio, ut patet in Verbo Divino componente Christum cum humanitate, ut inquit Sanctus Athanasius: sicut anima rationalis et caro unus ē homo, ita Deus et homo unus ē Christus: ergo Deo repugnat ē compositum: quia natura Divina ē substantialiter posita; quia quidquid ē in natura Deo n̄ repugnat, necesse ē.

Respondeo distinguendo maiorem: ex se et ceteris paribus maioris imperfectio ē venire in compositionem ex indigentia, quam ē entitas composita, concedo maiorem: venire in compositionem ex abundantia, nego maiorem. itaque materia et forma ideo magis imperfectae sunt, quam compositum, quia ex utriusque indigentia veniunt in compositionem; ceterum venire in compoi-

compositione ex abundantia non solum non est major imperfectio in extremo veniente in compositionem, quam in composito, verum etiam in composito esse compositum est imperfectio, cum tamen in extremo componente nulla sit imperfectio, sed infinita perfectio, ut patet in exemplo, cum nihil arguit quod Christus Dominus in ratione compositi habet plures imperfectiones, ut esse compositum, esse creaturam etc., cum tamen Verbum Divinum, quod venit in compositionem hanc cum humanitate, sit expers omnis imperfectionis, ut patet ex natura Dei, et de his videbimus in materia de incarnatione. Quaestio 1ª an essentia Divina sit substantia omnino perfecta. Sectio 1ª exponitur difficultas, et affirmativa statuitur.

quaestio 1ª.

an essentia Diuina sit substantia omnino perfecta?

Sectio 1ª.

Exponitur dificultas, et affirmatiua probatur sententia.

Perfectum a Philosopho est, cui nihil deest eorum quae ad ipsum spectant. quod potest sic paulo clarius definiri: ens habens omnia ad suum complementum, v. g. homo habens magnitudinem, figuram, colorem, partes omnes integrales, et accidentia omnia, quae ad ipsum spectant, perfectus homo est. complementum hoc, qualecumque id sit, perfectio est; ultra quam perfectio quoque subsistit, quidquid intrinsece illi convenit est, ut hominem intelligere, et amare.

Quod si ens ad suum complementum exigat omnem perfectionem, quae in omni genere entis, ergo habeat, perfectum erit omnino, quod si solum exigat perfectionem generis determinati, ergo in possideat, perfectum erit non omnino, sed in illo genere. Perfectum omnino dicitur perfectum simpliciter; perfectum autem in aliquo genere perfectum secundum quid: 1º quae perfecti complementum, sive perfectio perfecti simpliciter dicitur, 2º vero perfectio secundum quid. Sed cur quaestionem hoc dicatur alibi docebimus, ubi diximus quidquid convenit, est ratio fundamenti, quod ab imperfectione esse perfectionem simpliciter. hanc quod esse perfectionem simpliciter simpliciter in ... aliquis ne-

negantis esse imperfectionem; sive continet perfectiones immixtas imperfectionibus, nec perfectionem esse perfectiones simpliciter non simplices: de his dicetur latius ibi.

Quibus

notatis sit ma. conclusio: Deus, sive essentia Divina est substantia omnino perfecta. Ita communiter theologi, et probatur ratione naturali; quia ut supra ostensum est, Deus est ens optimum; et ens optimum ad suam perfectionem, sive complementum exigit perfectiones in omni genere entis, ergo possidet; ergo Deus est ens, et substantia omnino perfecta. Probatur consequentia; quia est omnino perfectum, quod exigit perfectiones in omni genere entis, eas quae possidet. Minor probatur; quia si non exigeret perfectiones in omni genere entis, vel non possideret, non esset optimum, quia possibile hac ratione esset perfectius; optimus quod esset aliquod exigens, et possidens: ergo ens optimum ad suam perfectionem, sive complementum, exigit perfectiones in omni genere entis. Confirmatur 1º: possibilis est substantia omnino perfecta, cum nulla sit in illa contradictio, vel repugnantia; et huiusmodi substantia est essentia Divina, sive Deus: ergo Deus est substantia omnino perfecta. Minor probatur; quia Deus est optimus, et maximus, qualis ab est substantia omnino perfecta.

Confirmatur 2º: Deus est causa omnium, quae sunt in omni genere entis possibilium: ergo habet in se perfectiones omnium, quae sunt in omni genere entis possibilium; quia ut naturae lumine notum est, nemo dat, quod non habet. Sed aliunde habet omnes perfectiones, quas in se formaliter habet, ut per se notum est; omne enim habens habet quidquid formaliter habet: ergo est substantia omnino perfecta: siquidem talis est, quae continet perfectiones omnium, quae sunt in omni genere entis, et insuper proprias perfectiones.

Sed 1º advertendum est cum dicimus essentiam Divinam esse substantiam omnino perfectam, id intelligendum in sensu reali; ratione enim continet perfectiones omnes generis entis, non in sensu formali; quia in hoc essentia formaliter solum est perfecta in genere proprio esse, et in eo ... omnino perfecta; quia essentia Divina formaliter non est omnipotentia, vel immensitas: ergo in genere dispositionis, vel immensitatis non est omnino perfecta formaliter. Advertendum 2º aliter Deum esse perfectum perfectionibus, quae praescindunt ab imperfectione, ut

perfectionibus subsist. viventis, l. eis, quae excludunt omnes imperfectiones, ut aseitas, immutabilitas, omnipotentia: aliter perfectionibus, quae includunt imperfectiones, ut homo, equus etc. lis enim perfectionibus perfectus est Deus perfectus, sive actualis earum existentia in Deo: ideoque formaliter, sive actualiter est realiter substantia, vivens, disponens etc. His vero perfectionibus perfectus est potentia quatenus eas distinct in actioni perfectione, cuius virtute, et eminentia eas potest producere, ideoque Deus non est formaliter homo, equus, bene tamen virtualiter, sive eminenter.

Advertendum 3o perfectiones quae includunt imperfectionem, quae est, diximus perfectiones simpliciter, ergo dicta ad Deum perfectum ultimus eius dicitur aseitatis fieri perfectiones simpliciter simplices: perfectio enim simpliciter simplex, quae est perfectio realiter excludens omnes imperfectiones; at quaelibet perfectio, quae realiter est a se excludit realiter omnes imperfectiones: siquidem omnis perfectio realiter a se realiter est Deus, quod entium realiter est ens optimum, quod eo ipso realiter excludit omnes imperfectiones; alioqui optimum non esset imperfectum, quod est contra rationem optimi, ergo omnis perfectio simpliciter dicta ad Deum est perfectio simpliciter simplex. Sectio 2a difficultatis explicatione firmatur doctrina tradita.

Sectio 2a

difficultatis explicatione firmatur doctrina tradita.

Difficultas 1a contra doctrinam traditam est, quod ut colligitur ex sancto Isidoro, iuxta nominis etymologiam perfectum est, quod totaliter factum est; sed Deus nec partialiter, nec totaliter factus est: ergo non omnino, imo neque ullo modo perfectus est. Respondeo perfectum creatum solere, non vero increatum, quale est Deus; hic enim perfectus est, quatenus nihil illi deest eorum, quae ei debentur: est a omnino perfectus, quatenus omnis perfectio ei debetur. Perfectum tamen creatum merito dicitur, quod totaliter factum est; quod eius illius perfectio facta sit, non de intelligentiae perfectione...

n intelligit totaliter factus, idē, taliter factus, ut in eo nihil faciendus maneat.

2ª ē: oio pfectus dicit includens oēs pfectiones, et inclusio omnium pfectionum in uno ente oio repugnat: ergo Deus n ē oio pfectus. Maior patet; q si aliquam n includat illa carebit, quare erit imperfectus, et n oio pfectus. Minor pbatur; q plures pfectiones sunt incompatibiles, ut corporeitas, et incorporeitas: ergo inclusio omnium pfectionum in uno ente repugnat. Resp. concedendo maiorem, et distinguo minorem: inclusio omnium pfectionum formaliter in uno ente repugnat, concedo minorem; inclusio quarumdam formaliter, et quarumdam virtualiter repugnat in uno ente, nego minorem. Deus itaque includit formaliter oēs pfectiones prescindentes ab imperfectione, l. illas excludentes, inter quas nulla ē repugnantia; pfectiones vº admixtas imperfectionibus eminenter, sive virtualiter continet. Et a continentia formali hanc sit repugnantia; n tn ulla ē in earum virtuali continentia: sic enim lt amor, et odium formaliter repugnent, in utriusque continentia virtuali nulla ē repugnantia, ideoque utrumque virtualiter continet eadem voluntas.

Tertia difficultas ē: repugnat oio pfectum, siquidem hoc ē pfectum in omni genere entis, quale si aliquod esset, ē colectio Dei, et creaturarum, quae formaliter componitur ex pfectionibus singulis omnium generum entis; et adhuc haec pfecta n ē: ergo repugnat Deus ēe substantia oio pfecta. Minor pbatur; q talis colectio caret simplicitate, quae ē pfectio; deinde claudit imperfectiones creaturarum, quae componunt: ergo illa colectio n ē oio pfecta. Confirmatur: 1ª Persona, v.g. in Divinis Deus ē; et 1ª Persona n ē substantia oio pfecta: ergo Deus n ē substantia oio pfecta. Minor pbatur; q 1ª Persona n ē realiter 2ª Persona, quae ē pfectio simpliciter, eaque sine imperfectione. Confirmatur 2º: omnes pfectiones entis oio pfecti debent simpliciter simplices saltem realiter, ut supra notabamus, et Personae,

~~[illegible struck-through lines]~~

Patris in Divinis non est perfectio simpliciter simplex: ergo Deus non est ens omnino perfectum. Minor probatur quia perfectio simpliciter simplex ex Anselmo, et Doct. Theolog. melior est ipsa, quam non ipsa; at Personalitas Patris non est melior Personalitate filii, quae non est ipsa: ergo non est perfectio simpliciter simplex.

Respondeo ad argumentum negando maiorem. Nego deinde perfectum utrumque in omni genere entis esse omnino perfectum; quia omnino perfectum est, quod perfectum est in aliquo genere entis, et caret omni imperfectione, quam eius non careat collectio Dei, et creaturarum, ut bene probatur in minori, inde autem non est omnino perfectum. Ad 3. Confirmationem concedo maiorem, et distinguo minorem: Persona non est omnino perfecta, qua Persona est, concedo minorem: qua Deus est, nego minorem. Itaque ut Persona, qua Persona non est substantia optima, et bona, similiter qua Persona non est omnino perfecta, et summe perfecta.

Ad 2. Confirmationem concedo maiorem, quia omnino plures negare affirmantes Personalitates Divinas esse solum perfectiones simpliciter, non vero perfectiones simpliciter simplices. Et mavis dicta, nego minorem, cuius probationem distinguo: perfectio simpliciter simplex est melior ipsa, quam non ipsa [illegible] concedo antecedentem, aliis deceptis, nego antecedentem. Cum quia Personalitas Patris [illegible] non sit dista a Personalitate filii [illegible], inde est utrumque posse esse aequalis, et adhuc perfectionis simpliciter simplicis, quia perfectio haec solum est melior ea perfectione, quae est non ipsa, sive quae distinguitur ab ipsa [illegible], aliis non [illegible], aliis [illegible]. Quaestio 8 an essentia Divina ita sit subsistens omnino perfecta, ut sit infinite perfecta. Sectio 1a affirmativa conclusio

Quaestio 8

an essa Divina ita sit subsistens omnino perfecta, ut sit infinite perfecta?

Sectio 1a

affirmativa conclusio probatur.

quo sciens in aliis (?) ... ... an sit

Deus sit infinitus. Obiectum ... adaequatum quaestionis non est de infinitate molis, sive de infinitate intensiva perfectionis relative distinctarum; hujusmodi enim eandem cum substantia Dei, quae absdubio sit omnino simplex, incapaxque hujusmodi infinitatis. Quo ergo procedit de infinitate virtualis, sive perfectionis, a cujus explicatione tota dependet resolutionis difficultas.

Sit ergo nostra conclusio:

essentia Divina est substantia infinite perfecta. Quam conclusionem contra censeo de fide, constatque ex Baruc 3º: magnus est, et non habet finem. Colligitur quoque ex Lateranensi cap. firmiter, eidem etiam favent Sancti Patres, quos inter audiendus Dionysius de magnitudine Dei sic loquens: magnitudo haec et infinita est, et sine quantitate, et sine numero. Patres sequuntur Scholastici contra, licet in reddenda ratione conclusionis maxime dissentiant, aliique rationes ab aliis allatas impugnent efficaciores, ipsi non efficientes; quarum impugnationibus a nobis omissis. Probatur 1º conclusio: Deus est substantia optima, ut constat ex dictis, et haec ratio est infinita: ergo essentia Divina est substantia infinita, Deusque infinitus, minor probatur: quia ut ex nominis constat, melius est infinitum finito; siquidem hoc dicit limitationem et finem, quae imperfectiones sunt; illud vero dicit carentiam hujusmodi imperfectionum limitationis, seu et finis: ergo licet ... possibile est substantia infinite perfecta, et Deus est hujusmodi substantia: ergo Deus est substantia infinite perfecta, Deusque infinitus. Maior videtur constare ex eo quod in hoc nulla sit contradictio, siquidem perfectio infinita non destruit rationem substantiae, et potius illam evehit ad summum perfectionis gradum. Minor autem probatur: quia Deus est optima substantia, qualis esset ... dicitur; et quia hujusmodi substantia deberet esse a se: alioquin haberet imperfectionem essendi ab alio, quod est carere perfectione essendi a se, quod est contra rationem infinite perfecti, quod nulla carere debet perfectione, ens autem a se Deus est: ergo.

Probatur 2º

conclusio: collectio omnium perfectionum, contentarum in tota latitudine entis est infinita; alioquin ... infinita perfectio: siquidem ... quidquid non continetur in tota latitudine entis, non a repugnare constat ex ... firmatur; et Deus continet totam perfectionem ... collectionis: siquidem perfectiones, quae sunt in ea collectione praescindentes ab imperfectione, quae ... negant continentur a Deo formaliter; eminenter vero, quae sunt admixtae

admixtae imperfectionibus, ut supra vidimus: ergo Deus a substan-
finita; Deus est infinitus; — quia non potest esse finitus. Et non idem
finitus est, quod infinita claudit, v.g. binarius finitus non potest claud-
ere infinitas unitates, bene tamen binarium infinitum, quia hic infinitus est,
ille finitus: ergo cum Deus claudat, vel contineat infinitas perfectiones
necessario est infinite perfectus.

Sed dices: continentia virtualis, vel emi-
nentialis perfectionum infinitarum non arguere in continente perfectionem in-
finitam; siquidem intellectus, et voluntas continent infinitos actus, quos per
totam aeternitatem possunt producere, qui etiam infiniti sunt, non argu-
unt perfectionem infinitam in intellectu, et voluntate. Deinde ulterius causae
producunt infinitos effectus producere, v.g. ignis infinitos ignes, calor
infinitos calores, et sic de aliis, non tamen potentia arguit in eis
illis infinita perfectio: ergo non ex eo quod Deus in virtute eminenti
contineat infinitas perfectiones arguitur esse infinitus in perfectione.

Respondeo

perfectionum infinitarum continentiam eminentialem sine consortio alterius
continentiis infiniti arguere continentiam simpliciter infinite perfectam;
non vero illam arguere, si eminentialis continentia exigat consortium
alterius infiniti continentis: intellectus ergo continet infinitas cognitiones adiuvan-
tibus sibi infinitis speciebus, quibus coadiuvatur: voluntas praesupponit
infinitis cognitionibus, quibus perfecte completur. Et reliquae causae agent, vel
infinita materia, vel infinita dispositione, vel infinitis applicationibus materiae, et
dispositionum. Unde ergo infinitatem perfectionum ex parte effectuum exi-
gere quoque infinitatem ex parte causae, tandem omnes perfectiones cre-
atae ita continentur in Deo, ut quantum est ex parte Dei possint ab
eo solo produci; ita continentur in causis secundis, ut quantum est ex parte
causarum secundarum non possint ab eis produci, nisi Deo coad-
iuvante, et cooperante: aliter ergo continentur in Deo, aliter in causis
in Deo ergo tanquam in continente infinito; in causis vero secundis, tanquam
fi.   in continentibus

finitis gradibus continenti infinito, ut possint producere infinitas
perfectiones.

Advertere 2°, quando dicimus esse Divinum esse infinitum esse
infinite perfectum intelligendum esse realiter loquendo, quia formaliter solus habet
perfectiones infinitas in ratione eius, eo quod ut sic sit optima in ratione
eius, continet omnes perfectiones in tota latitudine eius.

Nihil dicit.

intra totam latitudinem entis. Etiam si sic formaliter acceptam est sia-
liter infinita in ratione entis, licet, dispositive haec enim et simi-
lia habet ab attributis a se formaliter distinctis. Nec propterea inferas
ens intra totam latitudinem entis esse formaliter infinitum, eo quod
formaliter non contineat totam perfectionem latitudinis entis essentialiter
ut talis neque est finita neque infinita in omni genere entis. Nam ab
utroque praescindit, ideoque ex unius negatione non sequitur alte-
rius affirmatio, quia illa negatio solum est praescindens, non negans:
sic enim ens praescindens a finito, et infinito eo eo, quod non sit
infinitum non sequitur esse finitum, alioqui omnia entia essent fini-
ta: neque sequitur esse finitum quia ens ut sic non negat infinitum nega-
tione negative, sed solum praescindente. Sectio 2a obiectionibus
fit satis.

Sectio 2a

obiectionibus fit satis.

Obiicies 1o: finitum et infinitum sunt propria
quantitatis et Deus, sed Deus non est quantus, siquidem est incor-
poreus, et spiritus: ergo Deus neque est finitus neque infinitus. Respondeo
distinguendo maiorem: finitum, et infinitum sunt quantitatis, vel molis,
vel virtutis propria, concedo maiorem: sunt tantum propria quantitatis
molis, nego maiorem: cum ergo Deus eo quod spiritus sit, quan-
tus sit quantitate virtutis, sive perfectionis, inde est esse infi-
nitus.

Obiicies 2o: Deus non potest producere infinitum ut sic, ergo si po-
sset, posset producere alium Deum: sed eo ipso non est infinitus quia
ens: ergo neque absolute infinitus est. Minor probatur quia potentia
proportionatur effectibus, et potentia ens, unius est potentia. Consequentia
item manifesta est, quia non est potentia infinita, quae infinitum
ut sic non potest producere: siquidem infiniti ad finitum non est

pportio, neq ppo finiti ad eum infinitum. Resp. Concedendo maiorem, quae ibi bene est, et negando minorem; quia proportionatur effectui aequivoce, vel univoce, non vero ratione univocae: hoc est proportionatur illi per aequalitatem omnimodam cum illo, vel excessum: sic enim Sol proportionatur cum luce, et ulterius est principales aequivoce cum suis effectibus: Deus ipse ergo proportionatur aequivoce cum suis effectibus, hoc est excedendo illos infinite, per quem excessum infinitum non repugnat aequivoca proportio finiti ad infinitum, et ad 1.

Obiicies 3o: Deus non est realiter perfectiones infinitae creatae, a quibus realiter distinguitur, ut constat ex dictis; sed ex ipso non est infinitus in omni genere entis: ergo Deus non est infinitus. Minor probatur: quia quod in aliquo genere non continet omnes eius perfectiones in eo non est infinitum: ideo enim si Deus, vel minimum aliquod spatium immensitatis non repleret, eius immensitas non esset infinita: ergo ipso, quod Deus non sit omnis, et tota perfectio possibilis in omni genere entis, non erit perfectus infinite in omni genere entis.

Respondeo concedendo maiorem, et negando minorem, ad cuius probationem distinguo antecedens: quod in aliquo genere non continet omnes eius perfectiones, neque formaliter, neque eminenter in eo non est infinitum, concedo antecedens: quod licet non contineat formaliter, continet tamen eminenter nego antecedens. Cum itaque Deus saltem eminenter contineat perfectiones cuiuslibet generis inde est esse infinitum in omni genere. Exemplum a immensitate non est ad rem; quia, quemlibet locum repleri ab immensitate est possibile, et nullum dicit imperfectionem in immensitate, ideo est de ratione summae eius perfectionis vel minimum non occupare, licet finitum sit de ratione eius infinitudinis. at Deum esse infinitas perfectiones creatas et est impossibile, et est de ratione summae Dei perfectionis. quaeritur an esse divina subsistens sit independenter a creaturis. Sectio 1a explicatur quaestio, et ueniat fac eius

Qo. 9.

an essa Divina subsistens sit independenter à relationibus?

Sectio 1a

Explicatur qo, et vera eligitur sententia

Ut difficultas hec deberet in ma de Trinitate examinari, cum roe subsistentiarum relativarum, e'in eisdem existimavi hic proprius expendendam; quia huiusmodi absoluta subsistentia perinet à Doctoribus illam oppugnantibus, ut perfectio superflua essentia; ideoque ab iisdem absoluta nominatur, quia illam adstruunt esse indivisibilem comitem, ac Personis ut ipsa essa Dei, quae perfectio propria esse existimatur. Unde ut in superiori tractatu perfectiones essentiae investigamus, et in nostra maxime erit hanc esse perfectionem expendere, examinare an essa Dei taliter perfecta sit, ut habeat etiam subsistentiae perfectionem.

Communis...

hanc propriam, et peculiarem subsistentiam dictam à subsistentiis relativis tenent, Doctores Thomistae, et Scotistae; quibus suffragantur noster Eximius Doctor Pr Granado, et alii apud Prem Ortega de Trinitate disp. 3a qe 2a certamine 1o. Negant tamen Doctores deinde apud eundem videndi, quos inter Patres Valencia, Vasquez, Molina, Arrubal, et Torres Soc. Jesu. Pro quaestionis tamen resolutione, quae etsi gravissima indicetur, vix in ea nisi voces reperio; et nihilominus longiori aliquanto examine illam subiiciam propter auctoritatem Eximii Doctoris, et acutissimi Pris Vasquez, qui aperto marte in oppositis decertant.

Suppono 1o. Subsistens multipliciter accipi: 1o ut idem est, ac existens, quaratione in Deo dantur existentia absoluta. Verum quia ... in absolute existens, quia hic ... ad aliud necesse est dari in Deo subsistentiam absolutam. 2o

2º. subsistens idque, aienti pro re, sive subsistentia, quacumque ratione cum Deus subsistat, quinimo etiam 3ª pars ut à relationibus distinguitur, subsistentia à Patribus et Doctoribus frequenter nuncupatur; aliunde à subsistentia sit deceptus abstrahendo, cum non sit ad aliud, necesse est in Deo dari subsistentiam absolutam. 3º strictissime sumitur subsistens pro subsistentia completa, quae alteri non est communicabilis ut Petrus, Angelus Michael, et sic de aliis subsistentiis completis. Et in hoc sensu video posse controverti an in Deo sit subsistentia absoluta; quia si Deus ante ad subsistentias relativas sit subsistentia completa, erit in Deo subsistentia absoluta, quod si utraque subsistentia completa egeat relationibus, in Deo non erit subsistentia absoluta.

Supponendo 2º, celebrem esse inter Theologos quaestionem de re, an subsistentia, vel complementum, hoc subsistere sit res positiva, vel solum negatio communicationis, vel unionis ad alterum subsistentem. In qua controversia 1º certum est in Divinis esse quid positivum; constat enim ibi esse tres subsistentias relativas, quae contra esse subsistere hinc esse processiones et relationes, quae omnia quid positivum sunt. In creatis dicitur in meta complementum hoc esse negationem unionis ad alterum subsistentem, quae ratio est facile intelligi: dicitur, in Christo esse subsistentiam divinam, quae ultra positivum Personalitas praeter illius ibi est tres unionem nec humanae, non vero ibi esse subsistentiam creatam; quia cum haec consistat in negatione unionis ad alterum subsistentem, quae ibi non est. Et positivus Christo datur unio, sequitur ibi non esse subsistentiam creatam.

Dico his positis sit mea conclusio: esse in Deo, independenter à relationibus non subsistentiam subsistentiam absolutam. Haec conclusio est communis Patrum, et aliorum sententia, et probatur 1º; quia apud Doctores illa et Patres non solum verum est, et affirmandus dari in Deo triplicem subsistentiam, ad absolutam negat, una subsistentia communi: quod subsistentia divina constat Concilii Lateranensis, et ante probatur 8º; quia in 6ª Synodo act. 2ª Po-

Sophronius Patriarcha Constantinopolitanus epistola conferens fidei columnam (recepta autem ab eadem synodo act. 13) ait: negandum est quod Trinitas unus Deus cognoscitur, et substantia una, et tres Personae Pater, Filius, et Spiritus Sanctus divinae naturae, tres proprietates habentes, et in unam seipsum colligens substantiam, in unamque coeuntes non numerabilem Personam. Sabellianus iste enim prosequitur in unam substantiam tres confundere substantias, et in unam Personam easdem tres comperiens Personas. Et post pauca subiungit: Itaque est impius, tum ut Sabellius cum substantia, quam Trinitas in natura. En quomodo Sophronius cum aliis [illegible] eadem censura damnat tum unam personam, tum unam subsistentiam.

[illegible] donat

Ambrosius in symbolo Apostolorum cap. 2 prope finem haec verba: Sabellius docuit unam subsistentiam esse Patris et Filii et Spiritus Sancti, unamque trinominem personam, et dum omnes esse unam personam reputat, nihil esse unumquodque assignat. Damnant etiam Basilius, Cyrillus Alexandrinus, qui libro 1o Thesauri de Trinitate cap. [illegible] qui non solum negat unam subsistentiam et unum subsistere in his tribus, verum etiam stilo scholastico et ipsum magis declarat, dum ita arguit: Si voluntas Dei subsistentia sit, et per se subsistat, quomodo Filius unigenitus erit, cum sit tertius a Patre? Expedit enim cum aliis voluntatem, tum maxime quod ipsa subsisteret ipsa voluntas nimium in duarum hypostasum similitudine quis dicit, et hypostasim cum hypostasi dicere inductum. In quo sane supponit subsistere nulli convenire nisi hypostasi, et docet quod si voluntas per se subsisteret, hypostasis esset, daretque duplex hypostasis ante Filium, scilicet hypostasis voluntatis et hypostasis Patris, quo fieret Filium esse tertium a Patre.

Secundo etiam quaeritur an eadem dictio quae nostra locutione subsistentia idem significat apud Graecos et Patres, ac nos

modo græcis hypostasis: Et hypostasis licet prius pro Usia, sive substantia acciperetur, ipsa postea reiectio à Patribus hanc significatione, solum pro supposito usurpatur, et hypostasis realis pro personalitate: ergo hoc nomen subsistentia realis solum significat personam, vel Personalitatem; quod non significat natura Divina ars ad [illegible]. Falsa tenet et minor est certa; maior probatur ex Martino V.to in Concilio Lateranensi Constitutione 5. can. 1. ubi ex professo definit, Deum esse unitatem in Trinitate, et hoc explicans divinæ [illegible] esse unum Deum tribus subsistentiis. Aliis similia vide plura apud P.e Montoya disp 34 de Trinitate sect 3. Sectio 2a Concluditur Thomistarum effugia, et ulterior probatio.

Sectio 2a

Concluditur Thomistarum effugia, et ulterior probatio.

Testimonia, supra relatis, et aliis sanctorum Patrum locutionibus ait Illustrissimus Godoy disp 84 §.3. hoc nomen subsistentia duplicem habere apud Patres acceptionem, aliam, qua significat existentiam per se perseitate excludente dependentiam à subsistentante, et aliam quam fatetur esse magis communem quam acquirit pro existentia incommunicabiliter alteri supposito. Patres in Patribus allegatis ait hic author, loquuntur ex hanc 2a acceptionem magis usitatam ex qua idem est latine subsistentia, ac græce hypostasis. Cæterum hoc non tollit, quod ex alia acceptione, quæ licet minus communis, usitata tamen est, non sit idem latine subsistentia, ac græce hypostasis, ex qua sola acceptione asserit dari subsistentiam communem quatenus licet natura Divina se sola habet existentiam per se perseitate excludente dependentiam à subsistentante.

Sed contra est: hoc nomen subsistentia proprie loquendo ex [illegible] acceptionem Doctorum et Patrum solum significat hypostasim, et aliquid quod non est commune.

pro solis impropriis, et abusiuè pro usurpari pro aliquo ...
omnis meus, dicens posuit, si prius supponamus, quod uide-
tur a nemine posse negari: Scilicet S. Iulia, et Patres tum poti-
mus excellendos et seligere diligenti studio verba propria,
et minus proueniente excitare dum tradunt fidei regulas praesertim in
explicando Trinitatis mysterio propter summam illius profundita-
tem, ac necessitatem praecauendi occasiones errorum. Hoc a repu-
ta locutionis exactae et propriae impropria et abusiua euitando,
tum maxime obseruari existimandum est, quod plurimi authores di-
uerso loco et tempore explicantes Trinitatis mysterium in eundem lo-
quendi modum conspirant. Hoc supposito.

Sic argumentor: S. Iulia, et Patres
dum intendunt ex professo explicare Trinitatis mysterium, et decla-
rare quam possint exactissime quomodo, licet in sui quantitate seu sim-
plicitate Deus sit trinus et unus, dicunt Deum esse unum in
natura et substantia, et in ipsorum bonitate, et reliqua attributa, esse trinum
quantum ad tres subsistentias realiter distinctas. Et quando de sub-
sistentiis loquuntur, dicunt esse tres distinctas in ratione subsistentiarum: ergo
Patres dum exacte loquuntur non dant unam subsistentiam in tribus personis
divinis, et dant solum tres subsistentias relatiuas realiter inter se
distinctas. Consequentia est bona, et antecedens constat ex omnibus locis nobis adduc-
tis ad probandum hypostases, et subsistentias tres ponendas esse
apud S. Iuliam, et ceteros Patres.

Confirmatur 1o: quia si haec vox subsi-
stentia in propria acceptione significaret tum [illegible] hy-
aliquid aliud ratione [illegible] Patres dum [illegible] pronuntiarent non esse in Deo
unam subsistentiam, nec non Deum esse unum in natura, et trinum in subsis-
tentiis, quia distinguerent acceptionem, in qua subsistentia usurpa-
bant, et obscurissime procederent, et errores [illegible] occa-
sionem praeberent, cum non satis declararent, in quo sensu unitatem sub-

subsistentiam negabant, & multiplicitatis accipiebant. Vnde Patribus & Conciliis hanc sententiam inuexerunt [illegible], dicendo esse, nomen *subsistentia* solum hypostasim proprie significare.

Confirmatur quia ut optime notant PP. Vasquez & Montoya, Concilia, & Patres nunquam usi sunt hoc nomine *subsistentia* (licet utantur verbo subsistere) pro *natura*, aut *essentia*: quod cum semper utantur, eo tantum pro *hypostasi*, hypostasim proprie significabit, non vero proprie significabit aliquid absolutum. Authores vero, qui ab aduersariis adducuntur ad probandum hoc nomen *subsistentia* etiam accipi a Conciliis, et Patribus pro *essentia* infra opportunius explicabimus.

Probatur,

3º a ratione naturae diuinae, quia ut iam vidimus, subsistens est completum substantiae; sed essentia Diuina praecisa a relationibus non est completa substantia, siquidem potest unum perficere cum subsistentia relatiua, scilicet unam Personarum, Patrem scilicet, vel Filium constituere, quod est de ratione entis completi, quod cum alio non potest unum componere, vel constituere: ergo essentia Diuina praecisa a relationibus non est subsistens subsistentia absoluta.

Dices: de ratione subsistentis non esse, quod sit completum in esse substantiae, et per consequens in esse naturae cum essentia Diuina, ut dicta a relationibus sit completa in esse naturae, sufficit inde esse subsistentem. Contra, est, quia humanitas Christi, [illegible] de qualibet alia essentia praecisa dicta a subsistentia est completa in esse naturae; quia non potest cum alia humanitate, vel natura componere; et adhuc subsistens non est, ut illam sine subsistentia supponimus: ergo de ratione subsistentis non est esse completum in esse naturae, [illegible] in esse substantiae.

Dices deinde: essentiam Diuinam esse completam in linea substantiae absolutae, et si tamen non sit in linea substantiae relatiuae, proinde quod esse subsistentem absolute est de ratione eius;

q. subsistens, ut tale debet esse complementum in omni linea subsistentiae; nec sufficit esse complementum in aliqua linea, ut in humanitate vide: subsistentiae, quae licet completa sit in esse humanitatis, l[ine]ae naturae, non est subsistens, quia non est completa in omni linea subsistentiae, quae adhuc potest ... ergo subsistentia componere ... ut etiam divina sit subsistens non sufficit esse completa in linea subsistentiae absolutae, sed debet esse talis in linea tam subsistentiae absolutae, quam relativae.

Dices secundo: subsistentiam esse modum positivum, quo substantia existit per se positive, et non inhaeret in alio, ... accidentis: ergo natura divina ut praecisa a relationibus existit positive per se, et non inhaereat in alio, sed inde illa est subsistens. Sed contra est, quia substantia eo ipso, quod substantia sit, est positive per se, nec inhaeret ... accidentis, ut patet in natura, et forma reali, quae per se, et sine alio positivo non inhaerent ut accidens, et ... positive, ... entitates, ..., actiones, quibus ... ant, ideoque quilibet alius ... distinctus ... ad hunc effectum fictitius est: ergo ex eo, quod sic se habeat etiam divina praecisa a relationibus ... esse subsistentiam non vero subsistentem.

Dices tertio: ... effectus subsistentiae esse reddere naturam incommunicabilem ... realiter a se distincto, et natura divina de se est incommunicabilis omni alii a se realiter distincto: ergo est subsistens. Sed contra est, quia natura divina ut praecisa a subsistentia absoluta est incommunicabilis omni realiter a se distincto: quod si talis non sit, nec talis erit ut praecisa a relationibus: siquidem eadem est utriusque ratio; et natura ut praecisa a subsistentia absoluta subsistens non est; aliorum talis erit sine subsistentia: ergo haec incommunicabilitas non est effectus formalis subsistentiae. Haec ergo incommunicabilitas est effectus formalis subsistentiae ... ; et natura divina ut praecisa a relationibus ... completa ..., ... incompleta in esse subsistentiae

... per quas ... sumptae ... Divinae Personae ... relativis ... ipsa ab illis ... subsistens.

Quartò ... posteriori: si daretur praeter subsistentias relativas alia subsistentia Dei absoluta, daretur quatuor Personae, tres realiter distinctae inter se, et alia ab illis tribus virtualiter distincta; at hoc nequit dici: ergo nequit dari subsistentia Dei. Consequentia est bona, et minor à theologis indubitata; licet Cayetanus 3 parte quaest. 2a art. 2o fine, et Carthusianus in 1o dist. 26 quaest. 3 ... videantur concedere in Deo unam Personam absolutam ... tribus suppositis relativis, quam vocant semipersonam, hoc ferè ab omnibus reiicitur. Caeterum admittere in Deo quartam Personam à tribus virtualiter inadaequatè distinctam, quae ... et absolutè loquendo sit Persona nemo Catholicorum usquam fuit ausus.

Maior ... sequela probatur; quia si daretur subsistentia absoluta, darentur quatuor personalitates: ergo et darentur quatuor Personae. Antecedens probatur: quia personalitas nihil aliud est, quam subsistentia naturae rationalis, et haec subsistentia absoluta esset subsistentia naturae rationalis: ergo et esset personalitas: ergo praeter personalitates relativas daretur Persona absoluta, et sic ... quatuor personalitates, quatuor ... Personae darentur in Divinis.

Sed rectè ... Personae in suo conceptu dicere ultimo ... esse, licet seipsa subsistens sit, non tamen seipsa sit ultimo terminata, siquidem ulterius terminabilis est subsistentiis relativis, hinc est, eius seipsa subsistere, non autem seipsa personari. Sed contra est 1o, quia Personalitas non distinguitur à subsistentia ex maiori, vel minori ... radicalitate ... sumenda, ut patet ex eo, quod personalitas dicatur, ubi ... Dei subsistentia esse complementum naturae rationalis: ergo eo ipso, quod admittatur subsistentia Dei naturae rationalis Divinae, debet admitti personalitas

sonalitas P. D. ait. Ans. ff. ex dicta mo loquendi Patrum, quiquidem aliq. loquunt. de nra roali sive hac hypostasis, s. Existentia, et Persona intense confundunt, et eodem ad reputant; ut videre est apud P. Montoia ubi sup. ex qua audiat Theodoretum in breviario liberati cap. ultimo ubi dicit ait: Subsistentia, et Persona in nullo significatione differunt, nisi in noe. Subsistentia enim Persona est; et nra quidem et multa generaliter quoddam subsistentia, vo. atque persona quoddam proprium significant. Dicta
Quia quod adversus hi Deus dicat duntaxa Dei. Divinus se ipsa subsistens prescindendo ab aliis subsistentiis relativis, et ideo dicunt verificari de qualibet persona seorsum, quod sit hic Deus, quae est haec essentia se ipsa subsistens: quae essentia se sola prescindendo a quolibet alio est hic Deus: quod et hoc individuum reale Divinum: quod et hoc persona, siquidem individuum reale persona, sub noe quod persone, nihil quam individuum reale intelligimus. Sectio 3a argumenta ab auctoritate solvuntur.

Sectio 3a

argumenta ab authoritate solvuntur.

Plures sunt authoritates Patrum, quas a Doctoribus oppositae sententiae producuntur, quas libet fusius aliquanto expendere, ne in re adeo gravi maneat offendiculum, ad quod cogitare possint auditores. 1o obiiciunt verba Pontificis Agathonis in quadam epistola, ubi haec habet: Confitemur Patrem, Filium et Spiritum Sanctum non tres Deos, sed unum Deum: non tres nos Subsistentias, sed trium subsistentiarum, seu personarum unam substantiam: ergo iuxta pontificem, et dantur tres subsistentiae relativae, et datur una subsistentia absoluta quae quidem verba sunt non solius Agathonis, sed etiam Romano synodi interuenientis legatos missos ad 6am synodum generalem, in cuius actione 4a extat eiusdem epistola, et recepta

postea ab eâdem 6ª synodo act. 11. et act. 17.

Resp. in ultimis verbis non esse legendum unius subsistentiæ, sed unius substantiæ, ut bene notavit Iovenius in summa Conciliorum, et ita legunt correctiora exemplaria latina, præcipue in editione facta sub Sixto V. ut advertit P. Peñafiel tract. 14 de trinitate disp. 23 sect. 3 no 44, respondentis illustrissimus Godoy posse utramque lectionem sustineri; quia sibi non opponuntur, sed præterquam sufficit diversitas lectionum ad infringendum argumentum nobis oppositum, si attentè consideret locum epistolæ, unius contextus conferatur cum alia eiusdem Agatonis, quæ etiam refertur in eâdem actione 4ª, perspicuè videbit, non posse legi in verbis nobis obiectis subsistentiæ; quia mens pontificis omnino est aliena à subsistentia absoluta.

Obiiciunt 2º: sanctus Basilius homilia 23 de spiritu sancto, in impressis omnibus nullis exemplaria ait: Spiritus sanctus ex Deo promanans eiusdem cum illo subsistentiæ. Verum cum ista olim non nulli eruditissimi viri notaverint, ea homilia non sit homilia specialis, sed ultimum caput libri 5 contra Eunomium, iam pendere sunt hæc verba, caradem quæ in libro contra Eunomium leguntur, in libro contra Eunomium non leguntur ea verba, ut nobis obiiciunt, sed longè diversa ratione: Verum ipse (loquitur de spiritu sancto) à Deo manans subsistit.

Obiiciunt 3º: Sanctus Aug. 7º de trinitate cap. 4º hæc habet: Sicut ab eo, quod est esse appellatur essentia, ita ab eo, quod est subsistere subsistentiam dicimus. Absurdum autem est, ut substantia relativa dicatur: omnis enim res ad seipsam subsistit, quanto magis Deus? ergo non solum Aug. dat subsistentiam absolutam, quæ non sit relativa, nempe quæ sit ad seipsam non ad aliud. Probatur ex D. Hieronimo epist. 57 ad Damasum, quæ incipit quoniam vetusto, ubi ait: taceant tres hypostases, si placet, et una teneatur. Cum hypostasis apud nos idem sit ac subsistentia, D. Hieronimus unam hypostasim tenere vult, unam

quoque subsistentia [illegible] accedit.

Acutissimus, et doctissimus P. Vas-
quez 1 parte disp. 125 cap. 5 n. 10 habet, quod Aug. et Hieronymus
non satis intellexerunt significationem nominis hypostasis, quae postea
communiter est in Ecclesia, alias recepta fuit, et antea in Graecis
satis frequens apud Patres fuerat. Ex quo natum est, ut Aug. et Hie-
ronymus unam subsistentiam Dei [illegible] est subsistentia idem ut
ac hypostasis, et apud ipsos hypostasis non persona, sed
substantiam significabat, quae ad nos illis substantia, et unam in Trinitate ag-
noscebant, ita nec tres subsistentias, sed unam duntaxat existimabant.

Sed illius
huius doctoris pietate erga Patres, et indignatione adversus Vasq.
commotus est audacius insimulat in haec verba: dicere D. Hie-
ronymum et Augustinum non satis intellexisse significationem audacia est.
Nos quoque malim eos his Patribus ignorare, quam a Vasquio reper-
re arbitramur. An a religione Patrum, an [illegible]
Vasquium [illegible] mortis [illegible] adversus hoc theologiae clarissi-
mus iubar) haec verba scripta sint facile introducere, si eorun-
dem sanctorum verba referamus quae id ipsum quod Vasquez ingenua
veritate testatur [illegible] doctissime.

Asserit itaque P. Vas-
quez, Aug. et Hieronymum significationem huius nominis hypo-
stasis non satis intellexisse. Et hoc si catholice loquamur omnes fa-
teri debemus; nam hoc nomen hypostasis, licet sua primaeva sig-
nificatione nihil aliud subsistentiam contineat, et pro substantia aliqui etiam an-
tiquioribus Patribus acceperint, id ex Patribus, et totius Ecclesiae usu,
communi acceptione pro supposito, et Persona accipitur, et pro substantia repudiatur.
Quapropter pleno ore, et in Deo tres hypostases fatemur, et unam
hypostasim Dei [illegible] recusamus; et hanc significationem
non admittere est huius nominis hypostasis significationem ignorare.

Modo audire est Hieronimum et Augustinum quid sentiant de significatione hypostasis. Hieronimus loco supra citato scilicet epistola ad Damasum 57 quae incipit quoniam vetusto haec habet: Teneantur, tres hypostases, si placet, et una teneatur, nos hoc (attende) in sano sensu confitemur. Et paulo post, mihi credite venenum sub melle latet, transfigurat se Angelus Satanae in Angelum lucis. Existimavit ergo Hieronimus tres graecos hypostasim semper idem quod usiam significare, ac proinde latinis dubitas quod non bene noverat Hieronimus eam significationem huius nominis hypostasis, ut cum [illegible] quod in verbis mele [illegible] venenum lateat, absolute Occidere in Deo tres hypostases. Denique attendisse Hieronimum ad significationem hypostasis ab Ecclesia receptam solum in huiusmodi [illegible] antiquiorem significationem quae [illegible] reperire constat ex verbis post sequentibus. Tota saecularium literarum schola nihil aliud hypostasim nisi usiam novit (quae vox apud graecos significat ac latine essentia, sive substantia) et quis ore sacrilego tres substantias praedicabit.

Hieronimo consentit Augustinus lib. 5 de Trinitate cap. 8 ubi inquit: ergo dico quod usia proprie dicitur, quam vitalis substantiam vocamus, dicunt quidem et illi (graeci videlicet) hypostasim. Sed nescio quid volunt interesse inter usiam et hypostasim. Ecce ipse Augustinus fatetur se non discernere quid intersit inter has duas voces usia et hypostasis, cum certissimus sit diversam esse significationem, ergo haec diversitas nondum satis perfecte explicata erat. Sic Augustinus.

Et hoc ipsum asserunt doctissimi Vasquez n. 9 [illegible] Vasquez verba ex [illegible] tamen [illegible] perfecte [illegible] ex quibus Augustinus et Hieronimus verbis [illegible] dicamus Augustinum et Hieronimum ignorasse significationem hypostasis omnibus ignotam, [illegible] dicerunt tres hypostases in Trinitate confiteri, quod ab Ecclesia Catholica dicitur. Dicendum quod Catholica Ecclesia tres hypostases in Trinitate [illegible], Augustinus vero et Hieronimus non admittunt, melius quod [illegible]

recere slip. dmiet. dig significaos hypostasis a pereby intellexisse sincera veritate ancat qui vicenter, et dultis dig lameudica Physicy, deserusse pronuntiarunt. Sabis. nty pertinet ne dico medicum, illustrissimus todog pietatis, et religiong obrendentissimy doctissimus Augarz, ut vltra my audentis, in quiliat, et respondit.

Restat

Orstatere vero ob vtaly dicendy e, Aug. et Hieronimus n locutos fuisse de subsistentia ingenia, quo Graecy examinat, primo, q subnoe subsistg idq quod sub noe substatg intellexerunt ut constat ex eorg verbis, et vlterius firmat ex Aug, qui in verbis nobis obiectis, ex soli assecat subsistere ad se, vero absolute negat subsistere dicuntlatiue: quod si aliter potest intelligi ex Tiexdy, nisi quia Aug sub noe Subsistenti substg intellexerit, ut ex eius verbis p: sicut eny ab eo, quod e ee appellat essa, ita ab eo, quod e subsistere substg dicimus: absurdy a e, ut substa relatiue dicat omnis eny res adseipsq subsistit. Ergo omnino substa, et subsistentig inter se differunt.

Obiiciunt 4. ex Boetio: hoc noe substa n sols significat hypostasis ex acceptione latiny, verg etiam hoc, quod e per se existere, licet iij quis n hypostasis q hic Deo substa ad appropriatg veimoris potest accipi pro existentia, qy hypostasis a est. ante, pro ex Boetio, qui lib. de duabus naturis quatuor distinguit graeca vocabula, Vsia, Synusia, hypostasis, et Prosopon, quibus ait reere quatuor latina, essa, substa, hypostasis et Persona: pro in Trinitate sermonis distinguit substantiam abessa, et ab hypostasi. vnde infra subdit hoc subsistere, sed n sit hypostasis.

Rao Boetius in explicatione significationis harum vocum substa, subsistentia, et hypostasis e satis constanter precise, nq aliqdo hypostasig explicat per substantiam, aliqdo voce substg ponit subsistentiam, quoni-

dens subsistentia et subsistentia non ideo distinguere, et etiam alibi subsisten-

tiam à substantia discernit — — — quo nihil fixum ex Boethio col-

ligere possumus. Confirmatur ex ijsdem verbis, quae libro citato de duabus

naturis ... post ad medium, quae est contra Eutychen et Nestorium, perfectior quidem sermo-

num hypostasis vocatur individua subsistentia. Et infra: Persona est

naturalis non individua substantia, ubi paulo superius dixerat individuas

substantias, quo videtur substantiam et subsistentiam confundere.

Nihilominus in eodem libro

subsistentiam intelligentia non videtur idem subsistentia et substantia. Et deinde hypos-

tasis aliquando accipit pro re per se existente, et non indigente alio; nam

in eodem libro ubi supra, loquens de Deo ita habet: est hypostasis, id est sub-

sistentia; subsistit enim nullo indigens. Unde dicimus unam esse usiam, vel usiosim,

id est essentiam, vel subsistentiam. Unde quomodo ex perseitate in existendo indeter-

minatam essentiam vel subsistentiam intulit unitatem.

Obijciunt 4° Sanctum Hilarium

3° de Trinitate loquens de Patre et Filio, quorum unus dicitur esse in alio, ita

scribit: non est corporalium rerum ista conditio, ut in se et sibi ipsis et subsi-

stentes non habeant perfectam unitatem: ergo cognovit Hilarius subsistentiam non

Deo etc. P. Vasquez verba Hilarij non exacte, et prave, et men-

dose citari; quia non dicit Hilarius, ut subsistentes non habeant perfectam uni-

tatem; sed ut subsistentibus non habeant perfectam unitatem. Quod quidem non in-

dicat unam subsistentiam, sed unam non vel subsistentem perfectum non ab una, sed a

pluribus subsistentibus subsistentes reddat.

Obijciunt 5° plura alia

testimonia aliorum Sanctorum Patrum, et praesertim Divi Thomae, qui dicit

esse Deum, secundo subsistentiam, antequam personas relativas intelliga-

tur; ergo aliqua intelligitur subsistentia ante relativas subsistentias.

Pro solutione

horum et pluribus alijs testimonijs adaptanda notare oportet, personam plu-

ries itaque deinde acceptam fuisse inter se distinctam. Quidem, et aliquando ...

et abstractum, sicut verbum et nomen illi correspondens, ut in eadem re habeant, et diversimode accipiant. hoc patet in esse, et ens, quod licet esse ab ente dicatur, nihilominus ex plurium Scholasticorum sententia esse significat existentiam; verum vero ens: item in Divinis facile admittitur triplex esse relativum; nihilominus hoc nomen ens nunquam, vel fere nunquam relationibus adaptatur. Et idem in his terminis subsistere et subsistentia; neque licet subsistentia a substantia dicatur, neque omnis substantia subsistit, ut patet in Deo, neque omne, quod substat, subsistentia erit, apparet in quantitate, quia cum significatio vocum ab acceptione dependeat, et possit acceptio aliter se habere circa nomen, et circa verbum illi nomini correspondens, fit inde non semper eandem rem ad significandum habere.

Dico igitur verbum subsistere aliquando accipi pro eo quod est existere, aliquando pro existere per se sine dependentia ab alio, et aliquando pro existere cum incommunicabilitate; at vero nomen hoc subsistentia nunquam accipitur nisi pro incommunicabilitate, et pro ratione constituente suppositum. quod ex eo, quod Patres admittant esse Divinum antecedens ad relationes subsistere non infertur posse admitti in Deo subsistentiam absolutam; quia nomen hoc subsistentia apud illos, et ceteros Patres solum pro hypostasi accipitur, licet hic terminus subsistere, sive pro existere ut sic, sive pro existere independenter ab alio accipiatur.

Quod autem subsistere pro existere ut sic non raro accipiatur, constat ex Scriptura Iob 8. fiunt absentium non subsistere, et cap. 7. si mane me quaesieris non subsistam. et cap. 24, 32, et 41 eodem verbo in eadem utitur acceptione, et Psalmo 102: Spiritus pertransibit in illo, et non subsistet. Significat etiam hoc verbum in Scriptura quiescere, sistere, et alia significationis: in hoc autem sensu loquuntur non nulli Patres, qui nobis obiiciuntur. Alii vero, ut constat ex eorum verbis, accipiunt subsistere

quod existere à se, et per se, et omnino independenter ab alio, in quo libenter adversariis dicentis.

Nihilominus nego nos subsistentiam admittere debere per perseitatem, et independentia sufficientem, ut res subsistere dicatur; quia hoc nos subsistentiam non omnino quia paratus ad subsistere, quod non aliunde provenit, quam ab usurpationibus, et Patribus semper subsistentiam pro hypostasi usurpantibus: ideoque Suarez ante de eo, quod esse Divina dicatur à Patribus seipsa subsistere, neque dat esse communis, et exaltis subsistentia praeter adhibitas disparitates in acceptione nominis.

3. Obiiciunt tandem Divum Thomam in 1° distinctione 26 quaestione 1 articulo 1° ad 4um, ubi ait, quod dicunt, quod ipsi ad esse praedicant, similiter ut subsistentia, essentia: ergo [illegible] subsistentiam intelligit aliquid Dei esse. Respondeo Sanctus Thomas in praedicto loco aperte fatetur se non accipere subsistentiam ut accipitur à Patribus, de qua subsistentia praesentis subiungit temperamentum: quamvis nos sunt subsistentiam apud nos Sanctorum sumatur pro hypostasi. Non loquitur Angelicus Doctor in praedictis verbis ad mentem nostram, qui tandem Patres loquuntur in alio sensu, nempe accipiendo subsistentiam pro substantia. Fateor nempe praeter morem nimium in scribendis Sanctorum Patrum testimoniis collatione indulsisse, et in quaestione, quae ut supra notavi fere est de nomine; et idcirco censui, ne verbis subsistentiae quo modo caperent auditores in mysteriis adeo difficilibus praeter quas et dicendi modi, et locutiones cautissime debent esse. Sectio 4a argumenta ex ratione petita solventur.

Sectio 4a.
Argumenta petita à ratione solventur.

Argumentum 1°: hic Deus dicitur ens, et subsistens: sed non dicitur subsistens relativus: ergo hic Deus dicitur subsistens

subsistentiam absolutam. Minor dicitur; quia hic Deus est unus, et idem
tribus Divinis Personis; quales non sunt relativae subsistentiae,
sed quia hic Deus non dicitur solus essentia: alioquin hic Deus et Deitas essent
penitus idem: ergo hic Deus dicit essentiam Divinam, et subsistentiam absolutam.
Confirmatur 1o: hic Deus, prout praeintelligitur relationibus est haec Deitas,
sed haec Deitas est subsistens: ergo hic Deus habet subsistentiam absolutam. Probatur
Minor; quia subsistens est id, quod habet esse in re habita: ergo haec
est subsistens. Confirmatur 2o: Deus ut unus et communis tribus Personis est
operans ad extra, siquidem huiusmodi operationes sunt communes toti
Trinitati; sed ut operans est subsistens: ergo Deus ut unus est, habet
subsistentiam absolutam. Probatur minor, quia operationes sunt suppositorum, id est
subsistentium: ergo ut operans est subsistens.

Resp. distinguendo majorem an-
tecedentis: hic Deus dicit essentiam Divinam, et subsistentiam, si supponat pro aliqua
Persona, concedo majorem: si pro nulla Persona supponat, nego majorem. Ita
quod si supponat hic Deus pro Persona Patris, ut in hac propositione hic Deus ge-
nerat, tunc dicit essentiam, et subsistentiam relativam; si vero pro nulla Persona
supponat, ut in nostro, tunc dicit tantum essentiam, sed quae praecise sunt
Deus, et Deitas, quantum ad rem, et formalitatem significatam, et non sunt penitus
idem, quantum ad modum significandi, quia Deus in concreto significat, Deitas vero in
abstracto. Ad 1am Confirmationem concedo majorem, et distinguo minorem:
haec est subsistens, si supponat pro subsistentia in recto, concedo minorem;
si non supponat, nego minorem. Ideo quia haec plenius est individuum sin-
gulare, et supponit pro illo, ut haec Deitas, id est, singulare indi-
viduum Divinitatis, quando vero pro conceptu minus illo, sed ibi nulla intelli-
gitur subsistentia, ut formalitas, id est, haec realitas, ubi nec in recto, nec
in re habita dat subsistentiam, solum quia formalitas dicitur haec, quia est concep-
tus minus plenus, quam realitas.

Ad 2am Confirmationem concedo majorem, et
nego minorem. Ita quod subsistentia non est prius, neque conditio ad operandum.

Si vero operationes requirant subsistentiam, vel qualiscumque requirunt, et suppositalitatem; actiones enim, ut axioma commune, sunt suppositorum. Non tamen credo adaequatè admittere in Deo suppositalitatem absolutam, vel Personam: siquidem Caietanus, qui eam supponit absolutam, admittere Deo male audit apud Theologos. Et quod id introducat in re adeo gravi absque ulla authoritate, vel ratione fundo. Actiones quidem sunt suppositorum, id est, singularium, quamvis nullus aponerent Philosophus suppositalitatem, vel subsistentiam personalitatem.

Arguitur 1º essentia Divina est ens absolutè simpliciter infinita: et talis non esset, si non haberet subsistentiam absolutam, quia essentia Divina haberet subsistentiam absolutam, ... careret hac perfectione: imo illam emendicaret à subsistentiis relativis: ergo si essentia Divina non haberet subsistentiam absolutam, non esset simpliciter infinita. Confirmatur: quia subsistentia est perfectio simpliciter simplex: siquidem melius est subsistere, quam non subsistere; et essentia Divina, ut dicta à relationibus, dicitur omnes perfectiones simpliciter simplices, cum sit infinita: ergo et dicit subsistentiam.

Respondeo distinguendo maiorem: essentia Divina est ens absolutè simpliciter infinita in esse Dei, concedo maiorem: in esse subsistentiae, nego maiorem. Itaque essentia Divina in esse tali non est infinita in esse attributali: itaque in tota latitudine subsistentiae nec proptereà emendicat subsistentiam à relationibus: tum quia est idem realiter cum illis: tum quia est illarum virtualis radix, ideoque actualiter et virtualiter continet perfectionem subsistendi. Ad confirmationem concedo maiorem, et nego minorem: quia essentia Divina tamen est infinita in esse essentiae, non vero in tota latitudine subsistentiae.

Arguitur 3º: Deitas et Deus sunt prorsus idem: neque in ullo catholico sensu supponit nega ... ut vertit ... Clementis; et Deus est aliquid subsistens absolutè, siquidem nulla ibi est relatio: ergo datur subsistentia absoluta,

abs.ta Confir. 1o: quia relationes sunt proprietates et operationes; sed exsistentia personarum communicatur cum subsistentia, quae cum proprietatibus et operationibus.
Antea ad relationem existentia habet subsistentiam absolutam; Probatur minor:
Quia subsistentia est primus actus entis; ideo proprietates, et operationes
sunt subsistentium: sed existentia personarum communicatur cum subsistentia, quae cum
proprietatibus et operationibus. Confir. 2o: existentia Divina subsistit
in Verbo, et in Spiritu Sancto sine subsistentia relativa: ergo est subsistentia absoluta. Minor probatur: quia per subsistentiam relativam solum immediate
subsistunt sapientia et amor; ex sola existentia communicationis dicentis:
ergo non subsistit per subsistentiam relativam. Probatur.

Respondeo concessa maiori, et
nego minorem. Imo in te genere non datur subsistentia absoluta: quia Deus
et Deitas sunt eadem; ideo in Deitate nulla intelligitur subsistentia: Deitas siquidem se habet quolibet alio Deitas est: ergo neque in
Deo ulla intelligitur subsistentia absoluta: Deus quia est illa indivisibilis Deitas, in qua sicut nulla est relatio, ita nulla est absoluta
subsistentia. Ad 1am confirmationem concedo maiorem, et nego minorem: ad huius probationem nego subsistentiam in Divinis esse primum actum esse, at prius
esse in esse subsistentiae, dixi in Divinis, quia in creatis dicit de formalitate unionum ad aliam subsistentiam. Operationes quod sunt subsistentium,
id est singularium, vel etiam insubsistentium, si operatur subsistens sit. Ad
2am confirmationem concedo etiam maiorem, et nego minorem. Itaque existentia Divina
1o subsistit in Patre, 2o in Filio, 3o subsistit in Spiritu Sancto; quae alterum communicationi illi non communicet formaliter existentiam, sicut est de quantitate
corporis Christi quantum est, licet est ex vi communicationis formaliter quantitas non
dicitur.

Arguitur 4o: existentia absoluta est propria non Divinae, ut distincta
virtualiter ab existentiis relativis: ergo ut sic infinita est in sua
linea existendi, quae complectitur per existentias relativas: quia adaequate
corpora, quod est infinita in se formaliter ratione sui est completa in linea

Probo: atqui subsistentia est elementum perfectio in linea exis-
tendi: ergo existentia infinita. nec Divinus habebit subsistentiam absolutam
sed, etiam à relationibus. Resp. subsistentia non est perfectio in genere exis-
tendi formaliter seu in linea existendi, sed est perfectio incommuni-
cabilitatis; quia ut dixi supra, quae verum indico, quaelibet res se
ipsa formaliter est sua existentia, ita ut implicet rem aliquam per
aliquid à se distinctum existentem constitui. Ex quo etiam infero quam-
libet perfectionem cuiusque rei earundem, qua ab illa re dis-
tinguitur implicare, quod sit perfectio in esse existentiali, quia totam
existentiam à seipsa habet quaelibet res. Quapropter, ergo, nulla res
potest perfici in ratione essendi, sive in suo esse formali, constitutivo
ab aliquo à se dicto, ita neque in linea existendi. quo
doctrina cessat argumentum: subsistentia ergo solum addit perfectionem in
communicabilitatis; non vero perfectionem existendi.

Hoc item argumentum so-
let ab aliis sub aliis verbis proponi in hunc modum: subsistere est per se
existere independenter ab alio tanquam à substentante, ut ei
existentia exercitè spectat; sed Divinae personae ad relationes spe-
ctat existentia exercitè et per se perseitate excludente dependentiam ab
alio tanquam à substentante, ut et nos etiam fatemur: ergo illo
priori est subsistens: nihil aliud dicto quaestionis ipsius sedem
deserat; concedimus in re et quoad significatum subsistentiae quod
fatemur, et quoad verbum vero ab adversariis dissentiam.

Resp.
negando maiorem; quia etiam formalis subsistentia non sit independentia ac
ab alio tanquam à substentante, sed incommunicabilitas modo iam ex-
plicato. Ex quo fit nos cum adversariis in re convenire quoad
rationem existentiae Divinae, dissentire vero quoad ipsum subsiste-
ntiae quoad rationem nec creatae; quia iudicamus quamlibet rem se
ipsa formaliter existere à subsistentia realiter distinctam

dicta rem; quod dicit in [illegible] dependens ab alio tanquam a sub-
stantante. [illegible] 10. an essentia Diuina sit immutabilis.
Sectio 1. immutabilitas essentiae Diuinae asseritur.

Questio. X.

An essentia Diuina sit immutabilis?

Sectio 1.

Immutabilitas essentiae Diuinae asseritur.

Ut [illegible] dicimus: essentia Diuina immutabilis est [illegible] de fide, constatque ex pluribus [illegible] locis Malachiae [illegible] dicitur: ego [illegible] et non mutor; et in epistola Sancti Jacobi: apud [illegible] non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. [illegible] [illegible] firmiter credimus [illegible] incommutabilis [illegible] Deus [illegible] [illegible] contra [illegible] et [illegible] [illegible] [illegible].

Deinde ratione [illegible] quia essentia Diuina est ens formaliter a se, ens sibi sufficiens, ut supra explicabimus; sed ens a se et sibi sufficiens est formaliter immutabile: ergo essentia Diuina est formaliter immutabilis. Probatur minor, quia si mutetur, tendit ad aliquid, ut sibi sufficiat, et egebit eo consequente, a qua [illegible] [illegible] adesse: quod si mutetur de esse ad non esse, sibi non sufficiet ad sui conseruationem, et egebit ea conseruante, illiusque conseruatione, ne sic mutetur. quod si mutetur a perfectione quacunque siue accidentali, siue substantiali, sibi sufficiens est [illegible] [illegible] se [illegible] identificata, siquidem [illegible] [illegible] [illegible] aliunde, et eius [illegible] [illegible] accipit, [illegible] [illegible] identificatam. quod [illegible] immutatio sit [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] quod [illegible] [illegible] insufficientiam sui in [illegible] [illegible] insufficientia est acquisita semel [illegible] amittere: quod [illegible] [illegible] alicui mutationi [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Deo, ut [illegible] sibi sufficiens [illegible] sibi identificata, essentia est formaliter immutabilis.

Dices: cum propria mutabilis conditio assertissima imperfectionis involvat, ideoque in ceteris speciebus quo maior est entis mutabilitas, eo est maior illius imperfectio: sequitur inde quod magis in genere substantiae censetur imperfectissima eo quod sit capax mutationis quoque secundum tam substantiales, quam accidentales: inter accidentia quantitas imperfecta indicatur, quia potest secundum quantitates potest mutari; et Deus expers est omnis imperfectionis: ergo est immutabilis mutatione propria.

Hic notabis immutabilitatem, quae competit a se esse Divinam formaliter, esse immutabilitatem in essendo, hoc est, qua Deus natus est, et non potest non esse; quia eo ipso quod esse Divina in linea sua sit formaliter perfectissima, et optima sibi formaliter sufficit, et quod formaliter sibi sufficit, non potest deficere, ut constat ex dictis: ergo hoc modo est immutabile esse conceptu formali esse Divinae. Dices: quia nisi iste conceptus esset formalis conceptus esse Divinae esset constitutivus et attributalis, et in alio radicatus; et non potest talis esse, siquidem non extat alius prior, quam esse a se, qui talis suus conceptus poterat esse positiva explicatus, est conceptus sibi sufficientis et formaliter impotentis deficere: ergo haec immutabilitas est de conceptu formali esse Divinae.

Deinde si conceptus ipsius non ab alio non produci, et non posse deficere multo comparantur; secundus iste multo perfectior est primo; plerumque enim illud melius est, cuius oppositum est peius: peius autem est posse deficere, quam posse produci: imo hoc quidem non est imperfectio, ut patet in Divinis Personis productis; at esse a se est ab alio non produci, et est immutabile et non posse deficere: ergo hoc non radicatur in illo; quia maior perfectio non radicatur in minus perfectiore, non est ergo attributum illius: restat ergo esse de conceptu formali Divinae esse, vel utrumque esse eiusdem formalis conceptus solum penes maiorem, vel minorem expressionem dictum. Sectio 2.a pro solvendis difficultatibus.

Sectio 2.a

Pro solvendis dificultatibus.

Prima ad: ... Deus intelligit, et amat; et hoc nequit esse sine mutatione: ergo Deus est mutabilis, et mutatur. Minor probatur: quia ... intelligere est quoddam pati; et pati est mutari: ergo nequit intelligere et amare sine mutatione. ...: Deus vivit in actu ... et sic ... mutari: siquidem vivere est moveri ab intrinseco: ergo Deus ab intrinseco movetur, sicque mutabilis est. Respondeo concessa maiori, negando minorem; quod ... pati sit mutari; ... intelligere est pati ... intelligere creaturarum, ... ibi ... Philosophus. Ad ... concedo maiorem, et nego minorem: quia vivere est moveri ab intrinseco, quando vita ... est ...; ... quando est ... intentionalis, qualis est vita intellectiva, et volitiva, qualis Deus vivit.

Secunda ad: ... Deus ab aeterno non fuit creator, nec Dominus creaturarum, et in tempore creatorem, et Dominus creaturarum: ergo Deus mutatur. Probatur consequentia; quia mutari est transire de contradictorio in contradictorium, ut de non domino in dominum, et de non creatore in creatorem. Maior ... quia non est creator, ubi non est creatura, nec dominus ubi non ... subditi; et creatura non fuit ab aeterno, nec subditi, quibus Deus dominaretur: ergo Deus ab aeterno non fuit creator, nec Dominus creaturarum. Respondeo concessis maiori et minori, et distinguendo consequens: ergo Deus mutatur extrinsece: concedo

...

Obiicies 1°: Deus odit hominem pecca-
torem; deinde eundem iustum non odit, sed amat: quod si iterum peccet
iterum eundem non amat, sed odit; et hoc est Deum mutari ab odio ad
amorem, et ab amore ad odium: ergo (Deus mutatur). Quod etiam videtur
probari in scientia; nam Deus ab aeterno vidit Adamum futurum, quem dein-
de vidit praesentem; modo autem non videt praesentem, nec futurum, sed prae-
teritum. Obiicies 2°: Deus poenitet interdum, quod fecit; inquit enim: *poe-
nitet me fecisse hominem*; et poenitentia non est sine mutatione; quae est re-
tractatio prioris voluntatis, et illius volitionis: ideoque poenitentia
peccati est retractatio voluntatis peccandi, sive dolor de peccato
commisso cum proposito non peccandi de cetero: ergo Deus mutatur, et
mutabilis est.

Resp. distinguendo maiorem: volitio, qua Deus voluit mun-
dum creare potuit deficere in Deo quoad terminos volitionis,
concedo maiorem: quoad entitatem volitionis, nego maiorem, et nego
minorem, cuius probationem distinguo: potuit esse aliter ac modo est
quoad terminos, concedo antecedens: quoad entitatem, nego antecedens. Deus itaque ideo
est mutabilis quoad terminos, quae mutatio extrinseca est Deo desump-
ta a mutatione creaturae, quae immutabilitati intrinsecae Dei, quae
est solum de illius essentia, summaque perfectione non repugnat. Quae
doctrina etiam scientiae divinae suo applicatur, videntis mundum futurum,
non visurum, et cum contradictionis non mundus futurus non esset: tunc enim
videret defectu suo non quoad entitatem, sed quoad terminos, videret enim
mundum non futurum per suam scientiam non quoad entitatem, sed quoad ter-
minos.

Ad 1am obiectionem concedo maiorem, et distinguo minorem: et hoc est muta-
ri quoad terminos amoris, vel odii, concedo minorem: quoad entitatem amoris, vel
odii, nego minorem. Itaque idem est actus divinus quoad entitatem, sive
amet, sive oderit, licet termini diversi sint. Similiter modo Adamum
quem videt futurum, quando praesentem, quando praeteritum per eandem suam quoad enti-
tatem, licet non per eandem quoad terminos. Ubi notare oportet, dum divi-

... cimus Deus modo amare, modo odisse, sive non amare, vel non re-
tinere ... per actus liberum quoad entitatem, qui semper est idem, ergo
et semper amor, vel odium, et tamen modo retinere ... creaturas quae
amantur, vel odio habentur.

Ergo sit Petrus justus pro instanti A, et peccator pro instanti B: Deus ab aeterno Petrum amat pro instanti A, et odit pro instanti B, neque tempus expectat ut oderit, vel amet Petrum, ... in sua ... Adamum futurum ... pro instanti A, ... pro instanti B, ... pro instanti C, ab aeterno, et pro tota aeternitate Deus cognoscit Adamum esse futurum pro instanti A, ... pro instanti B, et ... pro instanti C: nulla est ergo in sua mutatio, vel amore Dei, sed tota est ex parte creaturae, quae ... vel amantur. Fateor licet omnia difficilia esse, et ... , siquidem involvunt difficultates actus liberi Dei, quod non nulli succumbunt, et ... affirmant, esse maiorem difficultatem mysterii Trinitatis, quae adeo superat intellectus creati capacitatem. Ad 3. ... nego maiorem; quia Deus dicitur poenitere improprie, quatenus ... diceret homines, quos creaverat, ... ad effectum ... hominis ... ac si eum poeniteret creationis.

Quarta difficultas. Deus Verbum ... ab aeterno non fuit unitum humanitati, et illi fuit unitum in tempore, quando Verbum caro factum fuit: ergo Deus mutatur, siquidem transit ab uno contradictorio ad aliud, scilicet a non unito humanitati ad unitum illi, sive a negatione unionis ad unionem. Confirmatur 1º: potest Verbum ... et nulla facta ... hanc unionem dimittere, et eo ipso est mutabile: ergo Verbum mutabile. ... quia potest transire ab unione ad negationem unionis. Confirmatur 2º: Deus ... ut ... tradunt Scripturae, et SS. Patres ... : ergo Deus est mutabilis.

Resp. [illegible]

[illegible]

uno contradictorio ad aliud non transit ut forma, vel subiectum, et ut principaliter: transitus autem ab uno contradictorio in aliud adeo est, quod transit a puro Deus, non est propria mutatio phisica, et solum logica, quae cum non sit propria mutatio non est, nec imperfectionem non dicit, ideoque Deo non repugnat. Ad 1um consequentiam concedo maiorem, et nego minorem, cuius probationem distinguo: transitive ab unione ad negationem unionis, ut purus Deus, concedo antecedens: ut subiectum, vel forma, nego antecedens: transitive tamen homo Verbum, vel non est mutari, quia est solum logice mutari, quod nullam dicit imperfectionem. Ad 2um consequentiam concedo maiorem, et distinguo minorem: pati et mori in natura propria est mutari, concedo minorem: pati et mori in aliena natura propriae Personalitati unita est mutari, nego minorem. Itaque Deus sive Verbum non patitur, neque moritur in propria natura Divina, sed in natura humana propriae Personalitati unita, unde Deus non mutatur, sed humanitas illi unita: et de incarnatione, quod difficillimum est, eiusque conformationibus pro dignitate agendum in materia de incarnatione, hic autem haec libasse sufficiat. Disputatio 3a de attributis Divinis in communi.

Disputatio. 3a.

De attributis Divinis in communi.

Communiter dissensio cedendi notitiis praebent essentiae Dei, sive eius Divinae, sequuntur ex formalitate ex intellectu a re reliqua praedicata, quae de intellectu praedicantur formaliter, ut est unum, spiritus, infinitus etc., cum ea in Deo sint etiam alia praedicata, quae attributa dicuntur, ut est scientia, voluntas, potentia etc., de his in communi agendum est in praesenti disputatione, quia ratio illorum [illegible] expediendum ergo quomodo [illegible] illa contraxerit, [illegible] attributorum notitias [illegible] dignas exponendas. 1o. quid sit attributum, et qua ratione dividatur. Sectio 1a attributum explicatur et dividitur.

quaestio. 1.

quid sit attributum, et qua ratione dividatur?

Sectio. 1a

Attributum explicatur, et dividitur

Quod attributa divina nuncupant theologi, id scriptum a sanctis Patribus, praesertim Dionisio Areopagita, nomina Dei appellari. Potest autem dupliciter accipi attributum divinum: 1º late pro quacumque ratione, seu praedicato, quod de Deo attribuitur, sive essentiale sit, ut intellectus, sive non, ut relativum, sive positivum, ut omnipotens, sive negativum, ut immensus, et Leonis. 2º sumitur attributum stricte pro perfectione secundaria divina, seu quae est distincta nostro modo intelligendi ab essentia, ut sapientia, et immensitas, quae nostro modo concipiendi essentiae divinae iam plane distincta adveniunt. Hac ratione sumptum attributum communiter sic definitur: perfectio divina ab essentia nostro modo concipiendi dimanans. Dicitur 1º perfectio divina, quia ratione attributa conveniunt cum praedicatis essentialibus divinis, quae etiam sunt perfectiones divinae; hac autem ratione excluduntur ab attributis divinis 1º nomina metaphorica, ut est Leonis, lapidis etc., quae proprie perfectiones divinas non significant, sed tantum proprie de Deo dicuntur. 2º excluduntur denominationes Deo extrinsecae, ut est Dominus, creator etc., quae perfectiones significant proprie, sed circa omnes creaturas, quae perfectiones Dei in illis sunt.

Per sequentes particulas, scilicet nostro modo concipiendi dimanans, primo excluduntur perfectiones essentiales, ut est vivens, substantia etc., quae stricte attributa non sunt, eo quod ab essentia divina non dimanant, sed potius sunt ipsa, et radix, a qua attributa dimanant. 2º excluduntur actus liberi Dei, sive de intra, sive ad divina spectantes voluntates, ut voluntas creandi mundum, et salvandi eundem, quae licet sint perfectiones in Deo, nihilominus non sunt illius attributa, sed attributa magis stricte habent instar principii primarii, quod nostro modo concipiendi dicet dimanare ab essentia: hinc nihil in ipsis ponitur stricte attributum.

Dicitur autem concipiendi unum ab alio dimanare, quod perfectiones unum oriuntur ex alio, quasi ex radice infertur, quasi ex radice et fundamento quo

infinitus, et exprimitur unico modo concipiendi, continet minimus est quae effectus

ac continens illatus; si enim ans est minus perfectus ac continens, non valebit conspen-

dam in radice Deum ut radix perfectionis illius, quam non habet, cum nemo det

quod non habet. Quemadmodum enim licet ex materia ultimo disposita ad formam resultet in-

ferat existentia formae, adhuc tamen materia sic disposita non est radix formae, eo

quod non adaequet formae perfectionem. Similiter intellectio Dei capax perfectionis ex mi-

nus perfecto in nobis non sufficit ut perfectius radicetur in minus perfecto, neque ut

sit illius attributum. Non sonat radicem intellectionis reflexionis excludimus a ratione attri-

butali intellectionem directam, quamvis illud supponant; nec non excludimus intellec-

tionem reflexivam super volitionem, quod licet hoc supponat, neque in illo radicatur,

neque est eius attributum.

Attributum dividitur 1.º in negativum et positivum: illud est

quod exprimit negationem imperfectionis in Deo, ut increatum, quod exprimit

negationem creationis, infinitum, quod exprimit negationem limitationis, et sic de ali-

is. Positivum est, quod positivam perfectionem existentem formaliter in Deo, po-

sitive exprimit, ut sapientia, omnipotentia. Dixi negativum esse, quod exprimit

negationem, non quod est negatio, vel importat negationem imperfectionis; quod

plura, quae attributa negativa dicuntur, ut infinitum, increatum, et alia in re

quid positivum sunt, etiamsi expressione modi significandi, sive quoad expressionem sint ne-

gativa.

Attributa negativa ratione Dei a teologis numerantur: increatum, incorporeum,

infinitum, immensum, immutabile, indefectibile, indivisibile, et infallibile.

Divina affirmativa, ut vita, voluntas, scientia. Dubitatur tamen de attribu-

tis an in positivo, vel negativo formaliter consistant, ut de simplicitate, unitate,

et aeternitate.

Scientia Dei comprehendit prudentiam, providentiam, ideas divi-

nas, et omnes intellectuales virtutes, ut sapientiam, artem et alias. Voluntas cha-

ritatem, misericordiam, iustitiam et reliquas virtutes spectantes ad volun-

tatem. Dicitur responsio ad quaestionem hic solitam agitari, an sint attri-

buta divina simul nec finita, vel infinita. Cum tamen recte realiter loquendo

n. esse nisi attributum, ideoque esse debuisse in supponenda; quia realiter omnia attributa sunt una simplex entitas, virtualiter autem numerantur, et plura numerari. Formaliter vero loquendo attributa quatenus cognita sunt non finita, sed quamvis Deus sit numerata: ex omnibus autem cognita esse infinita; quia scientia et voluntas possunt Deum in ordine ad infinitas creaturas, quas connotant, et attributa negativa in ordine ad infinitas imperfectiones, quas a Deo excludunt, quas formalitates, licet conceptiones dictas esse infinitas.

Dividitur 2° Alter attributum in absolutum et respectivum; illud dicitur, quod non est in ordine ad aliud, ut esse substantia, immensitas, vivens &c. respectivum est, quod est in ordine ad aliud, ut scientia, et voluntas, sicque scientia, et potentia respectu creaturarum. Sed revera haec divisio insufficiens est, quia exempla ibi allata non tamen sunt attributa, quae Dei essentiae, quibus, qui hanc vivunt divisionem, dicitur nullas perfectiones Deo nasci mere relativas ad extra non admittunt, immerito dividunt attributa in absoluta et relativa, dicentes, attributum relativum se intelligere, quod revera relativum non est, explicatur tamen quasi relativum, ut voluntas, et scientia, quae licet non referantur ad creaturas, explicantur tamen in ordine ad illas, quasi ad illas referrentur.

Hoc, inquam, dicere non satisfacit; quia hac ratione etiam attributa, quae inter absoluta numerantur, essent relativa: siquidem substantia explicatur in ordine ad subjectum, cui non inhaeret, vivens intentionaliter, quatenus solus Deus potest vivere in ordine ad subjectum, in quo sit vivens, potest intentionaliter tendere. Immo attributa omnia negativa explicantur in ordine ad imperfectiones, quas negant, v.g. simplicitas in ordine ad partes, infinitas in ordine ad fines, et sic de aliis, ergo omnia sunt relativa, vel nulla: ergo haec divisio non subsistit.

Adhuc tamen posse in pluribus Deis sed haec divisio non inferiori explicari sic: attributum relativum est, quod est in ordine ad aliud, ut scientia, et voluntas, quae sunt in ordine ad creaturas, quae vere in

sit aliud ab Oppos[it]o, et n[on] a[li]a. Absolutum v[er]o quod n[on] e[st] in ordine ad aliud, v[erbi] g[rati]a incorporeum, infinitum, quae l[ice]t explicent[ur] in ordine ad oppositum, et finis corpus s[ed], quod negat[ur] et finis n[on] sit aliud, et nihil, et impossibile, v[erbi] g[rati]a corpus et finis Deo impossibilia, ideoque horum m[od]i attributa [non] sunt ad nihil. Sectio 2a c[irc]a doct[rinam] traditam n[on] nulla notantur.

Sectio 2a

Circa doctrinam traditam n[on] nulla notantur.

Primum sit, attributa negativa solum modo dici talia quae per negationes explicantur, reddere vera tam de Stati[...] quae dematerialia quid positivum [...], q[uae] negationem creationis, quae dicitur increatum, negatio corporis, quae dicitur incorporeum [...] fundant[ur] in ratione D[e]i entis; alioqui de omn[ibus] haberet eas negationes, [...] fundant[ur] in Deo quia entis, cui repugnat creatio et corpus, ideoque ratio [...] in eam negatione, et ens, cui repugnat creatio e[st] increatum, cuique repugnat corpus, e[st] incorporeum: quod ipsum ens positivum quod distinguitur a negatione, et excludit, e[st] increatum, et incorporeum: [...] hoc in positivo dicit.

Confirm[atur]: extremum, quod essentialiter e[st] unitum alteri extremo, neque habet indiget ut uniatur [...] ab[s] seipso [...] aliquid dictum unitum [...] a de causa essentialiter [...] te, quae seipsa quid [...] aliquid realiter dictum: quod ens essentialiter repugnans creationi, et corpori, neque indifferens ad utrumlibet [...], et [...] aliquid dictum repugnat creationi et corpori, sed ipso e[st] incorporeum, et increatum, et seipso e[st] quid positivum: quod [...] hoc in positivo dicit, et idem e[st] de aliis.

2um sit: inter ea, quae inter attributa negativa numerantur, quaedam e[st], quae [...] modo sit attributa, n[on] v[er]o stricte [...], s[ed] de 1o conceptu ess[enti]ae Divinae, v[erbi] g[rati]a increatum: idem enim e[st], quod ens a se; ens autem a se de conceptu e[st] ess[enti]ae Divinae, ut sup[ra] vidimus; incorporeum idem

e, quod est spiritus; spiritus autem est de conceptu essentiali Divinae naturae eiusdem ... quaedam vero sunt, quae indirecte, vel per attributa stricte, vel formaliter essentiam Divinam, v.g. infinitas; quia hoc non sit in ratione essentiae, ut in ratione intellectiva, sed tamen [illegible] est de conceptu essentiali, quod non sit in ratione attributi attributum stricte est, v.g. infinitas in ratione volitivi, sup. [illegible].

Idem de immutabili dicendum est; hoc enim, qui exprimitur necessitas in essendo est de conceptu formali essentiae: quatenus vero exprimitur cognitionis rectitudinis, et veritatis, ratione quarum intellectus non potest modo assentiri modo dissentiri eidem obiecto est attributum stricte, sicut cognitio, quae reddit immutabilem. Similiter ratione est attributum, quatenus reddit voluntatem constantem et perpetuam in amore, vel odio. Semel conceptus simplicitatis est [illegible] est de conceptu essentiali essentiae Divinae. [illegible] exprimimus formaliter, qualis est essentia Divina, formaliter est simplex: quia in ente composito v.g. in homine ex compositis est formaliter productum essentiale: ergo etiam in ente simplici est simplex erit etiam formaliter essentiale ergo. An essentia Divina a parte rei distinguatur ab attributis, et haec inter se? Sectio 1a proponitur difficultas, et vera [illegible].

An essentia Divina à parte rei distinguatur ab attributis, et haec inter se?

Sectio. 1a

Proponitur difficultas, et vera probatur sententia.

Explicata utraque [illegible] attributorum [illegible], quod est, dicitur [illegible] restat inquirendum ulterius, an aliqua ratione ab essentia distinguatur et quo distinctionis genere? Intelligitur ante operationem intellectus detur distinctio aliqua inter naturam, sive essentiam Divinam, eiusque attributa. Si enim ante operationem intellectus detur distinctio aliqua necessario erit realis, vel ad minus formalis ex natura rei, ut vocant Scotistae. Quod si ante operationem intellectus non distinguantur, nulla ratione a parte rei distinguentur, et [illegible] formaliter, et per eas nostros conceptus, nunquam [illegible] concipienti.

Primaò in hac difficultate fuit, cuius pidies erat opinio Gualterii relati ab Aug.no Nipho 12° metaph. asserentis essentiam Divinam realiter distingui ab attributis, et haec inter se [illegible] libus: cum hac tamen dicta reali Dei simplicitatem defendit hoc modo; quia ut aliquid componatur ex pluribus convenientibus in eandem rem, et entitatem, non componitur talis res, nisi compositio illius se habeant ut actus et potentia: in Deo autem nihil potest habere rationem potentiae, quia Deus est infinitus, ideoque nescio hanc suam perfectionem. Ad rationem autem potentiae videtur requirere Gualterius, quod eius sit limitatus, et patiatur carentiam, comparatione cuius sit potentia.

Sed haec solutio imo exactio [illegible] est 1°; quia compositio nihil aliud est, quam [illegible] requirant ex extremis realiter distinctis; nihil enim aliud est compositio, quam plurium positio, ex quibus unum resultat; sed ut Deus sapiens [illegible], potens resultet, componunt essentia, sapientia, et omnipotentia realiter distinctae ergo Deus compositus est. 2°; quia quodlibet subiectum actu est ad [illegible] dictam, eisque indigeat, ut sit in connaturali statu non potest non habere rationem potentiae, et plura non possunt habere rationem actus in subiecto; non enim est aliud potentia, quam subiectum aptum ad plura; nec aliud est actus, quam exercitium talis potentiae; sed Deus aptus est ad sapientiam, potentiam, indigetque utraque, ut sit in connaturali statu: siquidem Deus non existeret connaturaliter insipiens, vel impotens: ergo Deus est compositus ex actu, et potentia. 3°; quia subiectum aptum ad actum realiter distinctum, quamvis non habeat indigentiam ad eius negationem, dicitur habere potentiam physicam ut illi sunt [illegible] in sole ad lucem, et calorem, in igne ad calorem, in materia ad quantitatem, et [illegible] in omni [illegible] essentia ad [illegible] [illegible] et [illegible] 2° modo se dicitur de illa: [illegible] Deus non sit indigens ad attributa, vel eorum negationes, sed ex illis connectat rationem [illegible] et potentia, [illegible] actus [illegible].

Dubitant tamen [illegible] aliqui, an

Gilbertus Porretanus episcopus Pictaviensis hanc eandem sententiam secutus fuerit? Existimant quidam eandem sententiam fuisse secutum contra Boetium de Trinitate, ubi refert Sanctus Bernardus sermone 80 in cantica haec ejus verba sic: Deus, et non alius: Pater est veritas, idem verus: filius est veritas, idem verus: Spiritus Sanctus est veritas, id est verus: et hi tres una veritas. Sic dicebat magnitudinem Dei, aut [illegible] Dei, aut veritatem Dei non esse ipsum Deum. Circa relationes clarius videtur hanc sententiam fuisse secutum Gilbertum, quia aiebat relationes divinas esse extrinsecus affixas non ingredientes. Ita sententiam Gilberti explicat Sanctus Thomas 1a parte quaestione 28 articulo 2o corpore, ibi recitando dicendo, quod ex hoc dixit Gilbertus Porretanus errasse, et errorem suum postmodum in Concilio Remensi revocasse. Dixit enim, quod relationes in divinis [illegible] assistentes, sive extrinsecus affixas.

Gregorius de Valentia tomo 1o in 1 [illegible] disp. 116 [illegible] 2o num 4o, et [illegible] 120 [illegible] 1o defendit Gilbertum non docuisse distinctionem realem inter essentiam et relationes, neque inter essentiam et attributa, et solum dixit ex natura rei, quam postea docuit Scotus, idque variis probat authoritatibus. Dico tamen [illegible] hoc [illegible], iudico Gilbertum inter essentiam et attributa non posuisse distinctionem non solum absolute realem, sed neque ex natura rei, quod concedit haec [illegible] Papia; Deitas est bonitas: quae [illegible] admissa distinctione [illegible] non potuisset concedi ut infra [illegible] probabo.

Iudico praeterea inter essentiam et personalitates posuisse distinctionem realem [illegible] contra authoritatem Divi Thomae, et aliorum, de quibus non est suspicandum ignorasse errorem Gilberti, neque [illegible] habuisse. Iulij Remensis [illegible] Otho Episcopus citatus a Pater Vasquez non negat Gilbertum posuisse distinctionem realem, et solum ex natura rei, quam postea docuit Scotus, et solum dicit [illegible] catholicam, qui ipsius [illegible] interpretati; ratio [illegible] Theologica ea [illegible] differre,

quae suis verae theologiae interire differunt, hoc est, quod verae theologiae differre asseruit, ne etiam quae realiter differunt inter se verae theologiae differre asseruit: quo non vendis Thomae nis non colligatur probatur distinctio realis, quae ex natura rei, sed solum distinctio a parte rei, quae indifferens est ad distinctionem realem, et ex natura rei; standum enim auctoritati Divi Thomae asserentis Gilbertum posuisse distinctionem realem: quod posuit Gilbertus distinctionem realem inter naturam et proprietates relativas, ideoque Sanctus Bernardus, et alii contra Gilbertum colligunt quaternitatem in Deo. Sectio 2a Scoti sententia proponitur et rejicitur.

Sectio 2a.

Scoti sententia proponitur, et rejicitur

Rejectis Gualterii, et Gilberti erroribus, statutaque reali identitate, seu reali indistinctione inter essentiam et attributa, restat inquirere, an essentia, et attributa aliquam distinctionem, quae sit distinctio realis, ante operationem intellectus distinguantur? Scotus in 1o dist. 8 q. 4a et aliis in locis inter essentiam Divinam, et eius perfectiones tam absolutas, quam relativas concedit distinctionem ex natura rei ante quamcumque intellectus operationem, quam ipse vocat distinctionem formalem, seu ex natura rei, qualem ponit inter gradus superiores, et inferiores. Quam sententiam sequuntur communiter Scotistae videndi apud Smysing tract. 1, disp. 1, 1a q., ubi fuse enumerat huius sententiae sectatores.

Sed oppositam tenet negans cuiusmodi distinctionem communis est theologorum contra Scotistas, ut videre est apud Patrem Peñafiel de attributis disp. 1a, q. 4. quae sententia a nobis tenenda probatur quidem 1o ex his, quae habentur in Concilio Florentino sess.

sess.e 18, ubi Ioannes theologus nõe, et pro Ecclesia lati-
na dicta Marcus Ephesius ait: Divina substantia et Persona
requirunt n[on] Divinitas; modo autem neque intellectioni neque differen-
dent &c. Cui quidem ipse Marcus Ephesius pro Ecclesia Graeca
cum omni Concilio assentitur. Andreas Colossensis Episcopus Colocen-
sis in eodem Concilio sess.e 17 ait: plurimus refert simplici-
ter proferre Divinam substantiam, l. Patris, Filii substantias haud
quaquam putare debemus, ut re differant quandoquidem solas
ratione, aut intelligentia differre credant. Et quod magis e notan-
dum in eodem Concilio sess. ultima in quadam confessione facta a Latinis, tra-
dita Graecis ita Latini loquuntur: nec identitatem, unitatemque essentiae di-
vidamus, atque ut eius ab hypostasibus n[on] differentiam re, sed ratione
tantum, et actu intelligendi asseveremus: ergo ex mente
Concilii tantum ratione, et actu intelligendi essen-
tia differt a perfectionibus Divinis, quod minime dicta
ex natura rei, sicut Scotus asserit.

Probatur 2.do ratione mea a duobus: prima distinctio est
vera, et propria distinctio; quae si talis non est, sed solum nominalis formalis,
l. rationis nihil nobis cum Scoto; sed essentia Divina, et
attributa, vere, et proprie n[on] distinguuntur: ergo essentia Divina, et attributa
n[on] distinguuntur hac dicta ex natura rei. Probo minorem: si essentia Divi-
na, et attributa vere, et proprie distinguerentur realiter distinguerentur;
sed realiter non distinguuntur: ergo vere et proprie n[on] distinguuntur. Probatur
Maior; quia quod vere et proprie tale est, realiter tale est: patet in [illegible]
1o. quia, sicut propria distinctio est inter rem, et rem; quia [illegible] hac dicta
distinguuntur essentia Divina ex natura rei, hoc est ex natura essentiae Divinae, et dis-
tinguuntur attributa ex natura rei, hoc est, ex natura attributorum distinctio [illegible]
propria inter rem et rem est distinctio realis; sed distinctio haec Scotica est realis; ergo illa
extrema, quae tali distinctione distinguuntur, realiter distinguuntur; sed essentia
et attributa n[on] distinguuntur realiter, ut ipse fatetur: ergo neque distin-

possunt, eorum una extra aliam.

Confirm. 2° quod vere, et proprie tale est, reale est, sed non attingit supremum gradum entitatis: ideoque ea quae vere et proprie sunt, ens reale, sed distinguant supremum gradum entis a se; et distinctio haec vere et proprie talis est: ergo sed non attingit supremum gradum distinctionis illius, rationemque non possunt extrema distincta separari, propterea quod essentia Divina, et attributa sint inseparabilia, nihilominus est distinctio realis, ea quae realiter distinguuntur essentia Divina, et attributa, sed non possunt adinvicem separari. 3° probatur, quia si perfectiones Divinae essent distinctae ex natura rei in Deo esset compositio, tolleretur summa simplicitas, et Aeterna Catholicis Religio esset composita; at hoc est absurdum, ergo. Definitio Concilii Lateranensis sub Innocentio III cap. firmiter, ubi dicitur tres quidem Personae, sed una essentia, substantia, seu natura simplex omnino, ergo perfectiones Divinae non distinguuntur ex natura rei ante operationem intellectus. Minor et consequentia constant. Maior sequela probatur; quia compositio est distinctorum unio, seu plurium conjunctio ad eandem rem constituendam; sed si esset distinctio ex natura rei inter Divinas perfectiones essent distinctorum unio, et plurium conjunctio ad constituendum Deum: ergo esset in Deo compositio.

Huic argumento, variantur Scotistae apud P. Penafiel sic ut utramque respondent ad compositionem non sufficere plurium conjunctionem ad rem constituendam, sed ulterius requiri quod partes conjunctae se habeant ut actus et potentia ad talem rem constituendam: cum ergo Divinae perfectiones non se habeant ut actus et potentia ad Deum constituendum, fit inde, non dari in Deo compositionem, licet Divinae perfectiones distinguantur ex natura rei. Sed contra: de ratione compositionis non requiritur, quod extrema uniantur se habeant ut actus et potentia, sed tantum quod plura coniunctaque ad eandem constituendam, communicant tali rei illius rationem constitutiva: at supposita Scotistarum sententia, plura distincta concurrunt ad constituendum Deum, et cuique pluribus illi communicant praedicata: ergo in Deo est compositio. Maior constat ex hunc ex ratione Divinae et naturae humanae componitur Christus Dominus,

ut constat ex PP. bus ... aliis: et est, q. entia corporea componun- tur ex partibus inseparabilibus, quae non se habent ut actus, et pot., ut ex se est evidens: ergo tota compositio differt ab extremis, quae se habent ut actus, et pot., et ab extremis, quae non se habent ut actus, et pot., et solum requiritur quod plura conveniant ad eandem consti- tuendam.

Sed dices compositionem deberi convenire rei convenire [illegible] non identitatem; et probatur 1°: simplicitati duo oppo- nuntur, scilicet pluralitas compositum, et illorum unio: imo magis opponitur pluralitas, quam unio, ideo quo quo minor est unio eo res minus sim- plex, ut constat in acervo lapidum, qui ex eo simplex non est, quia plura continet; imo minus simplex est, quam res, quae minus unitas habet: ergo in Deo est pluralitas compositionis: ergo et inter illos unionem sit necessario simpli- citas esse impossibilis compositionis. Confirmatur 2°; quia solum formalitates entis creati componunt, et eam formalitates realiter identificantur: ergo identitas realis compositionis distinctos formaliter, et ex natura rei non tollit compositionem. Maior constat in tota [illegible], quae ex parte, et natura rei sunt unum compositum, et ex natura sua, et indivisibilitate, quae solum dis- tinguuntur ex natura rei formaliter, et tamen est de ente, et eius attributis.

Resp. ad argumentum suff. factum ... quod compositionis, quae componunt, debent esse incompleti, et indigentes aliis: compositio autem divinum non sunt incompleti, nec indigentes, quia sunt infiniti, de per se ratione, quod includant quidquid pertinet ad suum genus, et sunt identificati cum compositis, qui- bus componuntur. At vero formalitates creatae ut potest finiri sunt in- completae, ideo que possunt componi. Sed dices 2°: natura divina ... distinguitur a personalitatibus, et aliis perfectionibus et quidem completis; sed quidquid est incompletum, et ... in alio aliquid unum componit, et se habet ut actus, vel pot., et illo indiget: ergo esset natura divina ... personalitatibus, et aliis perfectionibus. Maior probatur quia illud est ens in-

incompletum, quod ordinatur ad constituendum cum alio unum per se. Neque requiritur, quod ens incompleto desideret aliquid, quod ... quod illi afferat aliquid quod cum ipso constituat; nam natura divina constituit unum per se cum Personalitate, et cum aliis perfectionibus, ut est quidem; quia natura Divina quae distinguitur a Personalitatibus, et perfectionibus aliis Divinis est ens incompletum.

Dico 2º: quia ens si aliquid sit infinitum, et aliud a se distinctum non indigeat, dummodo constituat cum illo unum per se ens per se, componitur cum illo; nam natura divina cum Personalitate, et aliis perfectionibus a se distinctis constituunt per se; natura Divina cum Personalitate, et aliis perfectionibus distinctis ex natura rei componit unum per se ens per se. Maior patet: personalitas enim Divini est quid completum, et minime indiget humanitate, et tamen cum illa a se distincta unum per se ens per se constituit, et componitur cum illa.

Dico 3º: quod filiatio et spiratio activa componunt. Probatur: quia filiatio, et spiratio activa sunt entia incompleta, et constituunt unum per se ens per se; sed entia incompleta, quae constituunt unum per se aliud componunt; ergo filiatio, et spiratio activa componunt unum ens ... activae: siquidem filius est principium activae spirationis. Minor est evidens ... supponitur ... quod constituunt unum ens per se Pater; quia filius est unum principium activae spirans Spiritum Sanctum, ut fides docet, hoc autem constituit unum ens per se, quod non est per accidens, ut per se patet, et admittitur ab omnibus theologis. Quod autem filiatio et spiratio activa sint entia incompleta, probatur: quia ideo natura Divina est ens completum, quia solum, quae impugnamus, est infinita; sed filiatio, et spiratio activa non sunt infinitae, ut docet Scotus in 1º dist. 8 ... [illegible]

et non videtur esse, quia abstrahendo Paternitatem, et innascibilitatem ab essentia, ... [illegible] formaliter infinitum: ergo filiatio, et spiratio activa sunt entia incompleta, et una aliam indiget ad ... quia quando aliquid est ens incompletum, et non petit identificari alio ex natura rei formali, indiget illo, si cum illo conveniat ad constituendum unum

unus 3.us pater vero ita relative filiat, et spirat activè: filius et spiritus activè [illegible]. Sectio 3.a Gualteri, et Gilberti solvit argumenta.

Sectio. 3.a

Gualteri, et Gilberti solvit argumenta.

Pro suo errore ita arguit Gualterus: quae sunt in diversis praedicamentis realiter distinguuntur; sed natura divina, attributa et relationes sunt in diversis praedicamentis: ergo realiter distinguuntur. Minor probatur: quia natura divina est in praedicamento substantiae, et attributa in praedicamento qualitatis, siquidem de Deo praedicantur in quale, et relationes, seu personalitates sunt in praedicamento relationis: et haec sunt praedicamenta diversa: ergo natura divina, attributa, et relationes sunt in diversis praedicamentis. Eo modo maior: quia actio, et passio pertinent ad diversa praedicamenta, et nihilominus realiter distinguuntur; quia distinctio praedicamentorum est in subordinationibus, et diversitatibus [illegible] dicto praedicato non attendendo ad distinctionem quam inter se habent, ut evidens in metaphysica, et in logica notatur. Deinde minor est falsa; quia omnes divinae perfectiones sunt substantiales, ideo non pertinent ad diversa praedicamenta, sed ad idem praedicamentum substantiae.

Gilbertus arguit: quia relationes divinae non distinguerent realiter ab essentia divina, non distinguerent realiter inter se: sed non distinguuntur realiter inter se distinguuntur: ergo realiter distinguuntur ab essentia. Maior probatur: quae non distinguuntur realiter ab uno 3.o, non distinguuntur realiter inter se; sed relationes divinae non distinguuntur realiter ab uno 3.o: ergo non distinguuntur realiter inter se. Maior probatur: quia quae non distinguuntur realiter ab uno 3.o, sunt idem realiter cum uno 3.o; [illegible] sunt idem realiter cum uno 3.o sunt idem inter se: ergo quae non distinguuntur realiter ab uno 3.o, non distinguuntur realiter inter se. Minor est evidens, siquidem est [illegible] in metaphysica

in ea quæ fundatur forma syllogistica. ergo ex eo, quod duo extremitates sint eadem in medio, non est quod sint inter se, at vero sit quædam colectio argumentorum.

Unde excluditur solutio aliquorum asserentium principium illud ita esse intelligendum: quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se, idest, in 3o: siquidem si valeret hæc solutio idem colligeret, in conclusione, quod ponitur in antecedenti; quia idem est esse eadem uni tertio, ac esse eadem uni 3o: quod idem colligeretur in conclusione, ac ponitur in ante, et ideo syllogismus ille minime esset principium, seu dignitas methaphysica, sed nugatoria quædam repetitio, quæ nullius esset utilitatis. Sed in Deo habet locum forma syllogistica: ergo locum habet principium illud. Minor subsumpta probatur, quia syllogismus concludit ex vi formæ, quod autem concludit ex vi formæ in omni materia concludit, et est verum; alias esset verum, non concluderet ex vi materiæ: ergo etiam in Deo habet locum, et forma syllogistica: ergo etiam illud principium, in quo fundatur talis forma.

Argumentum hoc tangit celebrem illam quæstionem, num forma syllogistica fundetur in illo principio. Varii sunt modi videndi apud Montoya de Trinitate disp. 18 sect. 4. Aliqui asserunt fundari in illo, ideoque contra negant in Deo habere locum suam syllogisticam, quia existimant non concludere ex vi formæ, sed ex vi materiæ, et contra solum in creatis concludere. Sed modus iste discurrendi solet aliis displicere; quia hic syllogismus est evidens in divinis: omne ens est aptum existere; sed Deus est ens: ergo est aptum existere: et hic etiam: Deus est ens infinitum, et est ubique; sed Pater est Deus: ergo est ens infinitum, et est ubique: ergo forma syllogistica habet locum in divinis.

Hinc sit procedendum esse ... dicta in hac materia; quia duplex est syllogismus unus dictus expositorius, et alter non expositorius; dicendum syllogismus expositorius est, quod medium sit non singulare nullo modo communicabile; ...

in Divinis ē nulla ratio communitatis logica, seu definitione, et tantum ratio communitatem foecunditatis; ideoque non ē medium aptum ad syllogismum ex positionis efficiendum. Praeterea syllogismum ex positionis fundat. in illo principio: quae sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se: syllogismus autem uniusque tantum non ē singularis, et omnis fundatur imperfecta modum dici de nullo, quem significavit Aristoteles per illa principia dici de omni, dici de nullo.

Contra hic constat, argumentum Gilbertiniō nego maiorem; ad minorem probatur distinguo maiorem: quae non distinguuntur realiter ab uno tertio, si illud tertium sit omnino singulare non distinguuntur realiter inter se, concedo maiorem: si illud tertium sit aliquo modo commune, nego maiorem. Ad illius probationem iterum distinguo minorem: et quae sunt idem realiter uni tertio omnino singulari sunt idem inter se, concedo minorem: aliquo modo communi, nego minorem. Denique itaque illud hanc rationem explicatur, e tertia veritas, et prima signatas inversa. Undequaque illud fallit in Divinis, ubi neque Divinitas omnino singularis quatenus singulare opponitur alii, aut communi communitate logica, seu praedicabili: quae concurrit communitas foecunditatis realis, infinitatis et foecunditatis, ideoque non mirum si in nullo ente creato fallat; ideo enim non valet argumentum a creatis ad Divina, quia paritas fundatur in quadam inductione, quae nullo modo concludit. Sectio 4ª pro sua distinctione ex natura rei arguunt Scotistae.

Sectio. 4.

Pro sua distinctione ex natura rei arguunt Scotistae.

Arguunt 1. Augustinus dicens, Personae Divinae, et simpliciter non ē partes Divinae Dei, quia et attributa per rationem formalem Personae et partes eius non sunt, et Personae ante operationes intellectus distinguuntur: sic et attributa saltem ex natura rei. Confirmatur; quia ex eodem Augustino, omnia Divina attributa sunt aequalia; et nihil per quae sibi ē aequale: ergo attributa Divina sunt aliud, et aliud ante operationes intellectus, quaedamque distinctae.

Confirmatur ex Damasceno docente attributa circumstare naturam Divinam tanquam radices illius, et perfectiones; sed quod circumstat ante operationes intellectus distinguitur ab eo, quod circumstat tanquam radices, perfectiones, et proprietates.

Respondeo ad argumentum Deum in maiori, et minori, atque locum; quia attributa Divina non sunt posita ante operationem intellectus, et propterea illa, et ut Personae Divinae ante operationem intellectus non exigere non rei, et realiter sunt plures; ideoque ex identitate vel distinctione alicuius attributorum probatur distinctio cum natura rei non probatur. Minor autem non est, quod pluralitas realis Personarum non probetur, eas esse partes Dei, sicut pluralitas attributorum qualiscumque illa sit, sive realis, sive rationis, quod tunc non disputabatur. Ad minorem non est attributa esse partes Dei, nec Confirmationem debere in aliquo tenere: alioquin non confirmatio, et identitas est, in Deo enim quae probaret distinctionem realem attributorum quae dat inter Personas.

Ad 1.am confirmationem patet distinguendo maiorem: Divina attributa sunt aequalia ante operationem, concedo maiorem, sunt aequalia omnino, nego maiorem, hoc est eas ante operationem intellectus ibi non sit unum et aliud, et nullum est maius alio positive, quod idem est, ac omnia esse aequalia negative, nec attributa esse unum neque, in quantum sui nullus potest excessus. Ad 2.am confirmationem patet dicendo, attributa Divina solum radice una circumstare essentiam Divinam, haud esse illorum radices, et perfectiones non ante operationes intellectus, nec aliud venire in mentem Damasceni.

Arguitur 2.o: Sapientia non est ante operationem intellectus bonitas Divina: ergo omni sapientia est bonitas, et ergo: quia sapientia Divina, et bonitas Divina probatur; quia quidquid est dextrum superiori et est dextrum inferiori sub illa contenta. Si autem haec attributa semel distinguantur reliqua distinguentur. Confirmatur: essentia Divina, et attributa ex se, et ante operationes intellectus sunt definibilia diversis definitionibus: sigui-

in quidditate diuersis definiuntur; sed hoc repugnat, nisi ante operationem intellectus sint diuersae, earumque et quidditates: ergo ante operationem intellectus distinguuntur. Minor probatur; quia definitio explicat essentiam et quidditatem rei: ergo si ante operationem intellectus dantur diuersae definitiones, dantur diuersae essentiae et quidditates.

Confirmatur 2. Deus intelligit suam essentiam in quantum veram, non vero in quantum bonam, vult illam in quantum est bona, et non in quantum est vera; sed hoc repugnat, nisi veritas et bonitas distinguantur ante operationem intellectus: ergo etc. Confirmatur 3o. Deus intellectu intelligit, non voluntate, vult voluntate, non intellectu; punit iustitia, non misericordia, parcit misericordia, non iustitia; sed hoc est, omnia haec ante operationem intellectus distingui: ergo haec omnia ante operationem intellectus distinguuntur. Minor probatur; quia nisi distinguerentur, volet intellectu, voluntate intelliget, miserebitur iustitia, et puniet misericordia.

Respondeo ad argumentum distinguendo maiorem: si pia [illegible] necessitaria bonitas indifferenter ad operationes intellectus, concedo maiorem: negatiue, nego maiorem; hoc est, quandiu ab eo, quod in re non entitas, [illegible] ea realiter non sit, ideo quod, ad utrumque est indifferens; non tamen indistinctionem negatiue identitatis cum bonitate; alioqui semper et [illegible] actualiter distinguitur, quod euidentius est. Ad 1um Confirmationem distinguo maiorem: essentia, et attributa ex se, et ante operationem intellectus sunt definibilia diuersis definitionibus inadaequatis, concedo maiorem: adaequatis, nego maiorem. Itaque cum essentia et res sint idem, si adaequate definiantur, utrumque etiam alterum debet definiri; ideo quod non sint definibilia diuersis definitionibus, imo quod diuersis definitionibus inadaequatis definiuntur realiter, et ex parte obiecti est essentia esse de [illegible] attributorum, et est idem, idemque est ex parte modi significandi de [illegible] esse non est de [illegible] attributorum, sed est diuersum.

Ad 2am Confirmationem nego maiorem; quia Deus intelligit essentiam diuinam, quae bona, et illam

et illud amat, quod verum; quia veritas et bonitas sint idem ex parte obiecti et ante operationem intellectus, quidquid de una dicitur, etiam dicitur de alia, nec ullo modo potest negari, nisi per natura negationis praecindentis: ideoque neque alius potest solus esse verus praecisive, non negative. Ad 3um concedo maiorem, nego minorem propterea quia natura Deus enim realiter intelligit voluntate similiterque amat intellectu: quod autem negatur Deus intellectu amare, vel voluntate intelligere, huiusmodi solum est verum in sensu formali; non vero in reali. Neque hinc sequitur Deum intelligentem peccatum amare peccatum, et solum voluntate intelligere peccatum, sive odio peccati illud intelligere; quia quamvis in Deo amor et odium sint idem realiter, non tamen potest Deus amare peccatum: siquidem intellectio, et amor sint idem realiter, ex eo quod intelligat peccatum, non sequitur amare peccatum, et solum intellectionem peccati esse realiter odium eiusdem peccati.

Argumentum 3um et quidem difficillimum: intellectus ante omnem operationem intellectus est principium verbi, non vero voluntas: et haec est principium Spiritus Sancti, non vero intellectus: alioquin verbum esset amor spiratus, et Spiritus Sanctus esset Verbum, imo et esset Filius; et hoc repugnat sine distinctione ante operationem intellectus inter voluntatem et intellectum: siquidem esset principium Verbi, et non esset principium Verbi. Idem esset principium Spiritus Sancti, et non esset quod est contradictoria et impossibilia verificari de eodem: ergo intellectus, et voluntas distinguuntur ante operationem intellectus, et similiter reliqua attributa inter se, et ab essentia.

Resp. concedendo maiorem, et distinguendo minorem: et hoc repugnat sine distinctione reali actuali, nec virtuali, concedo minorem: sine distinctione, vel actuali, vel virtuali, nego minorem. Nec obstat idem esse principium verbi, et non esse principium verbi: idem esse principium Spiritus Sancti, et non esse; quia haec solum sunt contradictoria, quando sunt de eodem subiecto, quod est unum tam actualiter, quam virtualiter; non vero quando subiectum sit unum actualiter, et plura et dicta

dista virtualiter: ergo intelligi, et [illegible] inter se unica esse contradicentia, [illegible] inde [illegible] eorum non esse contradictoria. [illegible] 5ª solventur instantiae contra praecedentes solutiones, et virtuales distinctiones, cui innititur.

Sectio 5ª

Solvuntur instantiae contra praecedentes solutiones, et virtuales distinctiones, cui innititur.

Instant 1º: [illegible] contradictoria realiter distinguuntur, si [illegible] contradictio non est aliud, vi [illegible] non [illegible] Verbi non [illegible] non [illegible] Verbi; ea [illegible] unius non [illegible] realiter [illegible] procul dubio realiter distinguuntur [illegible] de his, quae virtualiter distinguuntur, verificantur contradictoria: ergo ea non solum virtualiter, sed realiter distinguuntur. [illegible] 2º: qui dicit intellectum esse principium Verbi, et qui dicit non esse, vel dicunt idem realiter, vel non dicunt. Si [illegible] non [illegible] dicunt; non ergo sibi contradicunt, qui dicunt idem. Si non dicunt idem: [illegible] esse principium Verbi, et non esse principium Verbi non sunt idem, [illegible] realiter distincta. [illegible] 3º: [illegible] oppositio relativa ubicumque datur, ponit inter extrema relata distinctionem realem; [illegible] maior est oppositio contradictoria; ergo si datur inter extrema virtualiter distincta, ibi ponit distinctionem realem.

[illegible] Dico ad maiorem, nego minorem; quia [illegible] contradictio, quando [illegible] subiecta realiter distincta, [illegible] [illegible] praedicatorum; [illegible] ergo aeque [illegible] virtualiter plura; ideoque de virtualiter distinctis nunquam verificantur contradictoria. Ad 1um [illegible] ergo unus dicat idem realiter [illegible] alter non dicat idem realiter [illegible], ut unus dicat affirmando, alter vero negando: quare si [illegible] loquatur de intellectu sibi contradicunt; si vero unus loquatur [illegible] alter de voluntate non sibi contradicunt; quia loquuntur de distinctis virtualiter, ubi affirmationem et negationem [illegible] contradictio. Ad 3um [illegible] concedo maiorem et minorem, et nego consequentiam, [illegible] dari inter extrema virtualiter dista [illegible] contradictio; quia [illegible] procul dubio ponerent distinctionem realem

Instant 2°. quaecumque negant mutuo
vere et primo, et affirmant se realiter distinguuntur; quia iden-
titas est mutua affirmabilitas vera, et distinctio mutua negabilitas
etiam vera; sed de quolibet negatur vere suum contradictorium, et affirmatur
se, dicendo vere lux non est tenebrae, et ipsae sunt tenebrae: ergo etc.
de voluntate divina, quae non est principium Verbi se affirmat esse tale principium,
et vere negat esse principium Verbi; realiter distinguitur a se ipsa.
2°; quia si voluntas divina, quae non est principium Verbi realiter distingui-
tur a principio Verbi, realiter est principium Verbi: siquidem unum non distinguitur ab alio,
et est idem cum illo: sed per eam idem; et repugnat voluntatem realiter esse prin-
cipium Verbi, et non esse principium Verbi; erit enim verum esse idem simul esse
et non esse, et hoc impossibile est idem simul esse, et non esse: ergo repugnat sine
distinctione actuali verificari contradictoria. Confirmatur 2°: sicut homo negat
se realiter distinguitur a se; est enim ipse siquidem se, et negat
requirunt esse simul; sed voluntas divina habet negationem principii Verbi: aliter
aliqui realiter est principium Verbi: ergo realiter distinguitur a principio Verbi. Sed
principium Verbi est ipsa: ergo realiter distinguitur a se ipsa.

Resp. distinguendo ma-
iorem: quaecumque negant mutuo vere et primo, et affirmant se sine dis-
tinctione virtuali realiter distinguuntur, concedo maiorem: cum distinctione
virtuali, nego maiorem. Ita [illegible] vera illa mutua negabilitas, et affir-
mabilitas [illegible] signum est distinctionis, vel realis, vel virtualis, ideoque
si virtualis non detur, dabitur realis: Ad eandem concedo minorem, et nego
consequentiam; enim ibi sit distinctio virtualis, non infertur realis distinctio.
Ad 2um probationem nego maiorem, cuius probationem distinguo: si distinguitur
unum ab alio, et est idem cum illo sed per eam idem nisi intercedat
intercedat virtualis distinctio, concedo antecedens: si talis distinctio intercedat,
nego antecedens, quia ubi haec intercedit distinctio, stat optime unum
distingui ab alio, et adhuc non esse [illegible]; ideoque voluntas divina
distinguitur realiter a principio Verbi, nec tamen realiter est principium Verbi.

Nec ex eo, quod voluntas n. sit realiter principium Verbi, sive quod idem est, n. habeat identitatem realem cum principio Verbi, quatenus Verbi est, sequitur realiter distingui à principio Verbi; quia in Divinis non sufficit negatio identitatis, neque quomodolibet unum realiter n. esse aliud est ratio formalis distinctionis realis; sed negatio identitatis cum oppositione relativa; quia ibi omnia sunt unum, nisi obstet relationis oppositio: cum autem haec n. detur inter voluntatem, et principium Verbi, fit inde n. distingui realiter, et si unum realiter n. sit aliud, sive quod idem est, habeat negationem identitatis cum alio.

Hinc distinguo minorem: repugnat voluntatem esse realiter principium Verbi, et n. esse, ut sunt voluntas, et ista virtualiter distincta, concedo minorem: ut ipsa realiter indistincta, nego minorem: hac enim ratione dicitur intellectus, à quo cum virtualiter distinguitur, potest quidem intellectus esse principium Verbi, et n. quia voluntas, et quod in re idem est, acciderit esse principium Verbi, n. vero voluntas. Ita enim rationale quantum est ... dicuntur, quia rationale est, n. vero quia quantum, quod in re idem est, ac rationalitas distinguere, n. vero quantitatem. Verum quod est nonne esse idem simul esse, et n. esse si adsit distinctio realis, vel virtualis, consequens impossibile est idem esse, et n. esse, si absit distinctio realis, vel virtualis, nisi hoc verum est verum, et aliter ... ubi adest omnimoda identitas tam realis, quam virtualis, secundum ... nego ... dari distinctionem, ubi adest alterutra ... distinctionum.

Ad 23. distinguo majorem: virtutem habentem negationem ... realiter distingui à ..., quo ... est unum tam formaliter, quam virtualiter, ... majorem: ... adeo ... sit unum formaliter, ... virtualiter ..., nego majorem. Sicut enim ratione unius ... potest habere ... et ratione alterius ... ideo eadem entitas divina, quia intellectus habet ..., sed ... principii Verbi, ... voluntas vero n. habet ..., sive habet negationem principii Verbi; quia n. est realiter principium Verbi, ubi notandum, quod licet intellectus, et principium Verbi ...

virtualiter non distinguuntur, adhuc vero verum est intellectum esse realiter voluntatem, non vero prius Verbi esse realiter voluntatem; adhoc enim sufficit virtualis distinctio inter voluntatem et prius Verbi ex una parte, et ex altera eadem distinctio inter intellectum, et voluntatem.

Instant 3o: quaecumque divina perfectio aeque tantundem se communicat aliis divinis perfectionibus aliis, quantum se sibi communicat; quia habet cum illis adaequatam identitatem, qua maior nulla est potest communicatio; at si eadem distinctiones virtuales aliquod praedicatum conveniret intellectui, quod non conveniret voluntati, ergo esse prius Verbi non tantundem se communicabit intellectui voluntati, quantum sibi se communicat; quia sibi communicat esse prius Verbi, non vero voluntati: ergo in Divinis non est huiusmodi virtualis distinctio. Resp. negando maiorem: quia quaecumque divina perfectio sese communicat formaliter, et virtualiter; aliquibus vero aliis solum se communicat ~~realiter~~, formaliter, sive realiter adaequate, non vero virtualiter, neque obstat adaequata identitas, quia haec non est summa communicatio, nisi attingat communicationem sive identitatem etiam virtualem, qualis non datur inter intellectum, et voluntatem in Divinis.

Instant 4o: quaelibet divina perfectio absoluta existit ~~[illegible]~~ in omnibus divinarum perfectionum secum identificatarum; quia est existens a se; et nihil potest existere in sui contradictorio, alioquin existeret in sui non esse, quod impossibile est ex apprehensione terminorum; ergo eadem distinctionis virtualis nullibi ponuntur verificari praedicata contradictoria, consequenter talis distinctio nullibi datur. Resp. concedendo maiorem, et minorem, et etiam consequentiam quoad illam partem, scilicet quod eadem distinctionis virtualis non verificant praedicata contradictoria; quia sicut eadem distinctiones realis non verificant contradictoria, quia cessat, ubi est contradictio; similiter non est eadem distinctionis virtualis: nego vero consequentiam quoad illam partem, scilicet quod non detur distinctio virtualis; etc.

hic enim non est ad necessitandam distinctionem, et ad tollendam illam distinctionem.
q.o 3.a an essentia Divina, et attributa distinguantur per operationem intellectus?
Sectio 1.a exponitur difficultas, et doctorum opiniones referuntur.

q.o 3.a

an essentia Divina, et attributa distinguantur per operationem intellectus.

Sectio. 1.a

Exponitur difficultas, et doctorum sententiae referuntur

Ea, quae realiter idem sunt, et diversis attinguntur cognitionibus inadaequatis, dicuntur distingui, sive distinguuntur ratione. Dixi diversis cognitionibus: si enim cognitiones eodem modo cognoscant, nulla est distinctio rationis: v.g. si cognoscam animal cognitione, et postea cognitione eodem illud idem animal cognosco, etsi cognitiones sint distinctae, non ideo animal distinguitur ab animali. Deinde dixi cognitiones debere esse inadaequatas, quia per cognitionem adaequatam obiecti non fit distinctio rationis: ideoque Deus, vel quilibet alius cognoscens comprehensive obiectum, nullam ponit in obiecto rationis distinctionem: duo autem involuit essentialiter distinctio rationis, 1.m fecunditatem, sive eminentiam, qua dicitur obiectum ad multiplices terminos, v.g. homo ad sensationem, et ratiocinationem: 2.m imperfectionem intellectus comprehendentis obiectum, sive illud comparantis, aut cognoscentis in ordine ad unum terminum, et non in ordine ad alium, ut cum homo cognoscitur in ordine ad sensationem tantum, et non in ordine ad ratiocinationem, quando cognoscitur in ordine ad sensationem tantum, dicitur animal, et quando cognoscitur in ordine ad ratiocinationem tantum, dicitur rationale.

Haec rationis

distinctio, quae quia habet fundamentum in re dicitur rationis ratiocinatae, ut hac ratione distinguatur a distinctione rationis ratiocinantis, quae tali caret fundamento, ab intellectu oritur. Cognitio directa est attingens ex parte obiecti directe unum praedicatum realiter, et non aliud, quamvis utrumque sit realiter idem, reflexa vero attingit praedicata praecisa, et eorum actus, hoc est realiter attingens illius obiecti directe, non tamen in ordine ad eosdem terminos, v.g. cognitio animalis, quae realiter tota hominem attingit, ipsa tamen cognitio eum cognoscit solum in ordine ad sensationem, non vero in ordine ad ratiocinia.

Ob his primis 1.a sa negat inter essentiam, et attributa distinctionem ex natura rei, ita Nominales quos Doctor a Doctoribus reiiciunt, itemque Nominales solum de nomine contendunt cum magnatheologis, quia soli negant distinctionem rationis ratiocinatae ex parte obiecti, quam etiam negat magnatheologus ... 2.a sa distinctionem rationis ponit inter essentiam Divinam, et attributa; non qualemcumque, sed ratiocinatam obiective, quae sententia est communis opponens Nominalibus, defenditque a Patre Vazquez, Hurtado, Complutensi, Mezatto, et aliis.

3.a sententia solum ibi ponit distinctionem ratiocinatam ex parte actus, ita Suarez, Granado, et communiter Thomistae, docentque quod essentia et attributa obiective, et formaliter implicite esse idem; non vero formaliter, et explicite, sive expressive, quae sententia in re eadem est cum Nominalibus qui solum negant distinctionem rationis ratiocinatam ex parte obiecti, licet quandoque ratiocinatam ex parte actus negare videantur. Haec sententia duo deinde docet, 1.o quod essentia et attributa sese mutuo includere, illud est esse de ratione, neque est de illius essentia, haec esse vera: *potentia essentia Divina est formaliter sapientia*; *sapientia est formaliter essentia Divina*, et sic de aliis.

Quarta sententia, quam defendunt de Hurtado Salmanticenses, Arriaga, et alii ... nullam distinctionem rationis admittit praeter distinctionem rationis ratiocinatam ex parte actus, eamque solum ponit inter essentiam et attributa, quae etiam in re est eadem ——

—————————————————————

—————————————————————

————————— est eadem cum Nominalium sententia. Scotus vero ... ponit inter essentiam, et ea attributa, inter quae in ordine ad praedicationes verificandas separata, quae ... contradictoria essent, nisi intercederet distinctio virtualis distinctionem rationis ratiocinatam ex parte obiecti ideoque illam admittit inter intellectum, et voluntatem.

Haec tamen sententia differt a 3.a, quoniam absolute negat essentiam includi in attributis, et e converso negat ... essentiam esse

O

ē de attributorum essentia, ubi hoc ē de essentiae esse; tandemque quae- sitarum propositionum ueritatem essentia Diuina ē formaliter Di. potentia, Dipotentia ē formaliter essentia Diuina, et sic de alijs, et ratio ē, eo(dem) quo pri- mo distinguntur essentia et attributa, ac distinguuntur a ratione, quia realiter sunt idem omnino et obiectiue, solum quia differunt in expressione, quatenus connotantur in ordine ad diuersos terminos, seu connotata, et hoc sufficit, ut falsae sint hae affirmationes: rationale ē formaliter animal: animal ē formaliter rationale: ē et sufficiet, ut hae intelligantur: essentia ē formaliter Di. potentia Di- potentia ē formaliter essentia, et sic de alijs. Sectio 2a duplici conclusione exponit propria sententia.

Sectio 2a

Duplici conclusione exponitur propria sententia

Prima sit: essentia Diuina, et attributa distin- guuntur ratione, siue per operationem intellectus. ita Doctores theologi communiter. Minima- ... ; quia idem obiectum realiter respiciens diuersos terminos conceptus in ordine ad unum ... distinguitur à seipso, ut conceptus in ordine ad alium: ... homo conceptus in ordine ad sensationes distinguitur à seipso ut con- cepto in ordine ad rationalia; quia non est proprium idem dicere homine ... prius sensationes, ac dicere eundem esse principium rationalium. solum quia differunt animal et rationale, quia animal, et animal, rationale, et rationale; quia unum conceptus ex obiecto in tali ... sensationes, alterum rationalia, quae sunt obiecta realiter dista: quia idem obiectum realiter conceptus in ordine ad unum ... distinguitur à se ipso ut conceptus in ordine ad alium.

Sed essentia Diuina et attributa sunt idem obiectum realiter, conceptum in ordine ad diuersos terminos: ergo essentia Diui- na, et attributa distinguuntur per operationes intellectus. Probatur ... quia distinguitur hoc modo ē res eadem ... diuersis conceptibus. Minor subsumpta probatur: essentia Diuina ... quae ē ... à se ... in ordine ad propria, ... nequaquam, sua in ordine ad suam creatam, cui ... quidem ... et de volun- tate, ac tandem Di. potentia in ordine ad creaturas, quae ... quae sunt

si tum realiter dist: quae est Divina, et attributa, et sint idem obiective realiter, distinguuntur tamen ratione, siquidem idem realiter ut conceptum uno conceptu, et in ordine ad quendam modum distinguitur a seipso ut concepto alio conceptu, et in ordine ad alium modum.

Sed contra dices 1°

ex Gonet disp. 3 de essentia et attributis art. 3: obiectum idem ut conceptum uno conceptu distingui a seipso ut concepto alio non est obiectum distingui, sed distingui conceptus: ergo essentia et attributa non distinguuntur, sed conceptus attributorum et essentiae. Resp. distinguendo antecedens: obiectum idem ut conceptum uno conceptu distingui a seipso ut concepto alio non est obiectum distingui intrinsece et realiter, concedo antecedens; extrinsece, et per rationem, nego antecedens. Itaque conceptus distinguuntur intrinsece; sed quia extrinsece afficiunt obiectum, illud etiam ratione eorum extrinsece distinguitur.

Dices 2°: si praedicta explicatio distinctionis rationis vera esset, sequeretur sane duas Divinae incomprehensibilitatis ad diversas Divinitatis, ut patet ex ipsa explicatione; sed conceptus realiter distinguuntur: ergo essentia et attributa realiter distinguuntur. Et confirmatur: quia illa realiter distinguuntur quae per formas realiter distinctas distinguuntur. Resp. concedendo maiorem et minorem, et negando consequentiam, cuius probationem distinguo: illa distinguuntur realiter quae per formas intrinsecas, et independenter ab operatione intellectus distinguuntur, concedo antecedens; quae per formas extrinsecas, quae quasi per operationem intellectus, nego antecedens.

Dices 3°: idem esse Dei est misericordia et iustitia, quia punitio Divina semper habet mixtum indulgentiae et remissionis, quae est misericordia. Praeterea eadem creatura potest denominari a scientia Dei, voluntate, et potentia, et nihilominus haec attributa ratione distinguuntur: ergo rationis distinctio non consistit in eo, quod res eadem comparetur in ordine ad diversos modos, quos connotat... quod recipit Nominales, ... in Divinis ... rationis distinctionem. Sed nos ...

diuinis do maiorem: idque effectum est misericordiae, et iustitiae secundum idem, neque maiorem: idque ita diuina realiter, et rationem maiorem. ita etiam punitio diuina est effectus iustitiae quatenus est poena debita culpae; est vero effectus misericordiae quatenus est reparationem poenae ad aequalitatem debitae peccato: ita etiam ratione penae, et reparationis poenae esse non distinctas. Vt tamen creaturae solet esse in Deo diuinis, quatenus sua diuina aequiualet sui creatae voluntati, quatenus voluntati creatae aequiualet, et omnipotentiae, quatenus ipsi creatae aequiualet: creaturae autem potentiae et actus sui creatae, creaturae potentiae, et actionis creatae realiter non sunt, et potentiae creatae debent esse inter realiter distinctae.

Est 2a. ratio: distinctio rationis, quae intercedit inter essentiam diuinam, et attributa in diuina est, et tamen realiter. Ita Doctores, qui realiter contendunt, videlicet, quod inter Nominales ea, etiam angelos; quod essentia diuina, et attributa sunt realiter idem indiuisibile, et idem indiuisibile non potest partem cognosci, et partem non cognosci: Diuinitas non est idem indiuisibile, et diuisibile in id, quod cognoscitur, et in id, quod non cognoscitur: ergo distinctio rationis, quae hic intercedit, non est ipsa ratio obiectiua; quia vt in cognitione diuina debet obiectum partem cognoscere, et partem non cognoscere obiectum. Dicitur: cognitio attingens essentiam diuinam cognoscit realiter id, quod realiter est essentia diuina; quia nihil cognoscit realiter, nisi quatenus cognoscit id, quod realiter est; sed essentia diuina est realiter attributa et attributum est realiter essentia diuina: ergo cognitio cognoscens essentiam realiter, etiam realiter cognoscit attributa et est de obiectiua non sufficit, quia obiectum facit obiectiua ratio, non cognoscit id, quod obiectum realiter est, etiam cognoscit id, quod obiectum realiter est, quod est aperte ingolae et implicatorium.

Huic argumento soli potest occurri recurrendo ad distinctionem virtualem, quae intercedat inter essentiam et attributa. Contra quam

quod distinctio dicta ea virtualis, quae euenit ob operationes diversas, ... superiori: ideoque negandae, nec admittenda nisi inter ea attributa, et eius, ubi fides cogit ea admittere ad tollendam contradictionem, quae foret sine illa: solummodo est concedenda virtualis distinctio inter intellectum et voluntatem divinam, ibique etiam solum admittenda obiectiva praecisio: et insuper solum in his ... cognitionibus, sine quibus mysterium Trinitatis apte non explicatur, nec ... possunt subsistere sine dicta virtuali. Sectio 3a tertia alia de deo mente nostra exponit.

Sectio 3a

Tertia alia de deo mente nostra exponitur.

Sit 3a deductio: essentia divina non includit formaliter attributa, neque e converso: sic ego id est, essentia divina non est de conceptu essentiali attributorum, neque attributa de conceptu essentiali eius. Ita ... q. 4 ... relati, plures alii apud ... Penafiel disp. 3 sect. 2a, quos sequitur ipse, et probatur: in Deo non solum sunt conceptus essentiales, et etiam attributales; ... si omnia praedicata divina includerentur in natura divina, non essent attributa; ergo non omnia praedicata divina includuntur in natura divina. Maior ... supponitur, ut patet ad minorem ab adversariis. Probo minorem: attributum ut tale est conceptus secundarius supponens primarium completum, in quo radicetur, at si omnia praedicata divina essentialiter includerentur in natura divina, nullus esset conceptus secundarius supponens eius ... ... in eo esse, neque in illa radicaretur: ergo nullus esset attributum. Maior ... omnes adversarii admittunt. Minor ... evidens est ex ipsis terminis; ideo enim conceptus ... secundarius non potest esse in hoc conceptus secundarius supponens ... essentiam ... includit essentialiter in illa, illaque ... essentialiter, ... ulterior ratio est ... in ... et ... est ... omnem conceptum essentialem illius, et ...

constituta est per rationem constitutivam; ergo nullo modo potest concipi ut prior, et ut radix; quia in illo signo, quo concipitur essentia ut totaliter distincta, et conceptus essentialis ut constituens, concipitur talis conceptus ut non supponens eum, vel non concipitur, vel concipitur: si non constituit talis eum: si ita non concipitur? non concipitur ut attributum.

Dices: attributum implicite conceptum constituit eum, quia etiam constituit attributum implicite, et per hanc rationem non potest concipi attributum, ut conceptus secundarius radicatus in essentia: attributum vero explicite conceptum potest concipi ut conceptus secundarius radicatus in primario supponens illum ut completum ut misericordia explicite concepta concipitur ut conceptus secundarius radicatus in voluntate, vel natura divina, supponens illam completam, et per hanc rationem non constituit eum divinum.

Sed contra est: quidquid convenit alicui subiecto ad eandem lineam pertinet tam implicite, quam explicite conceptum: sed attributa explicite concepta pertinent ad lineam praedicatorum secundariorum non constituentium essentiam divinam: ergo et adhuc implicite concepta pertinent ad lineam attributalem conceptus secundarii. Maior est mihi evidens; quia ideo veritas implicite concepta est extra eum entis, et pertinet ad conceptum secundarium, quia explicite concepta pertinet ad conceptum secundarium, et est extra eum entis.

Confirmatur; quia natura divina implicite includit attributa implicite concepta: ergo natura divina explicite concepta includit attributa explicite concepta. Ratio est ipsa ratio, quam impugnamus: ... ideo natura divina implicite concepta includit attributa, quia est infinita simpliciter, et in omni genere entis, et attributa sunt perfectiones simpliciter simplices; sed natura divina explicite concepta est infinita in omni genere entis, et attributa divina etiam explicite concepta sunt perfectiones simpliciter simplices: ergo natura divina explicite concepta includit essentialiter attributa explicite concepta, ut quae pertinebunt ad

Conceptus primarius Dei est hic syllogismus liquet, ex quo manifestè deducitur non esse in Deo attributa et id, quod ipsi adversarii supponunt.

Probatur 2.º Conclusio: Conceptus illi, qui se formaliter excludunt, non se formaliter includunt, neque unus est de conceptu essentiali alterius, ut constat ex his, et ex exemplo animalis, et rationalis, qui hac ratione non se mutuo includunt, neque unus est de conceptu essentiali alterius; sed essentia, et attributa sunt conceptus, qui se formaliter excludunt: ergo non se formaliter includunt. Probatur minor: Sunt aliqui conceptus, qui se formaliter excludunt, quando respiciunt terminos, qui se formaliter excludunt, ut patet in animali, et rationali ideo se formaliter excludunt, quia sensatio et ratiocinatio, quae sunt eorum respectus, se excludunt: cum enim homo formaliter includat animal, quia hi respectus ab homine sunt sensatio et ratiocinatio includunt sensationem, quam respicit animal: sed essentia, et attributa respiciunt terminos, qui se excludunt, essentia enim Divina utpote ens à se respicit negationem causae, sua Dei sapientia creata, cui aequivalet, volitio Divina volitionem creatam, et idem est de dispositione, et reliquis, quae inter se excludentes dicuntur: ergo essentia Divina, et attributa sunt conceptus, qui inter se formaliter excludunt.

Confirmatur: Conceptus formalis essentiae Divinae non est conceptus formalis dispositionis, immensitatis, et sic de aliis; quia non statim, ac aliquis Deum apprehendit, cognoscit esse dispositionem, vel immensum: sed ad id indiget, vel nova consideratione, vel longis rationibus, ut experientia patet, quod est evidens signum distinctionis inter hos conceptus, quae ad invicem separantur: ergo conceptus illi non se includunt, quia qui se includunt, nequeunt mutuo separari: ergo essentia Divina, et attributa formaliter distinguuntur. Probatur consequentia: quia illa formaliter distinguuntur, quorum conceptus formales distinguuntur, sive ita se habent, ut unus non sit alter.

Ex dictis

1.º infertur quod hac essentia Divina est dispositio, immensitas, et sic de aliis.

dispositio est eius: Divina immensitas est dispositio, et sic de aliis, in quibus abstracta essentia praedicantur de attributalibus, attributalia de essentialibus, et alternatim alia de attributalibus, hae, inquam, propositiones in sensu reali sunt verae propter identitatem obiectorum et realem eorum inter se; in sensu vero formali esse falsas propter formalem distinctionem eorum inter se: quarum propositionum in sensu reali usurpari a Sanctis Patribus, non in sensu formali, qui minus usitatus quod ipsos est.

Inferes 2.° praedicta

propositiones in recto v. g. Deus est dispositionis immensus: dispositionis est immensus, et sic de aliis, esse veras adhuc in sensu formali non quidditative, sed denominative; quia huiusmodi propositiones quidditative acceptae indicant praedicatum esse de ratione formali subiecti, quod falsum est; denominative vero indicant formam praedicati esse in subiecto, quod verum est. Sicut in sensu reali propositio ista: Lux formaliter est albus, calidus etc. denominative sunt verae, quia sic indicatur formam praedicati esse in subiecto, quod verum est, et quidditative sint falsae, eo quod sic indicetur praedicatum realiter esse de ratione subiecti, quod falsum est.

Dices 3.° istae: Deus est sapiens, dispositionis in sensu formali sunt verae, sunt quia in eo modo dicendi se habent illis in quibus ... in sensu reali enuntiatur de subiecto, ut cum dicitur, ignis formaliter est calidus, terra formaliter est sicca. Sectio 4.ª Triplex statuta distinctio ab obiectionibus vindicatur.

Sectio 4.ª

Triplex statuta distinctio ab obiectionibus vindicatur

Contra 1.ª distinctionem nullam video specialem difficultatem, propter quam hic solvimus. Contra 2.ª vero distinctionem, sique sunt argumenta, ea probant ulterius dari distinctiones obiectivas, de quibus in materia logica disputatione 2.ª abunde egimus, ex quo esse omnino impossibilem in eadem 2.ª distinctione rationis praeclarum est. Contra 3.ª tertiam distinctionem sunt argumenta Thomistarum, et Patris Suarez, qui propositionem ... militare videntur; sed vera eorum argumenta distinctionem non ... siquidem illis solum ostenditur esse Divinitatem realiter et obiective, sicut ipsi ...

ipsi loquuntur implicite esse attributa, et essentiam, non vero explicite, quod etiam nos fatemur; quia nullam distinctionem rationis admittimus ratiocinatae, utraque in conceptibus explicitis, cum implicite, quaecumque realiter identificantur sint ideo.

Sed rogas: in quonam ergo differimus a Thomistis, et Patre Suarez? Respondeo tantum in modo loquendi; quia cum nos omnem distinctionem rationis in explicitis duntaxat conceptibus ponamus, nec in conceptibus formalibus, non vero in objectivis, et implicitis, cum hac sola distinctione dicimus unum conceptum non esse formaliter alium, unum non componere cum alio, ideo animal non esse formaliter rationale, cum eo quae formaliter componere, consequenter essentiam non esse formaliter attributa, neque esse divinam [illegible]; adversarii vero cum admittant in creatis majorem distinctionem ea, quae est inter conceptus explicitos, ideo affirmant animal et rationale non solum explicite, sed etiam objective et implicite distingui; in divinis autem essentiam et attributa nolunt hanc distinctionem cedere, sed solum penes conceptus explicitos, inde est, eos affirmare has propositiones esse veras: animal formaliter non est rationale, animal componitur cum rationali: essentia vero has propositiones esse falsas: essentia divina formaliter non est dispositio, essentia divina componitur cum dispositione. Ex quo manifeste in re idem affirmamus cum Patre Suarez et Thomistis a divinis compositiones utrinque removentes, in modo loquendi ab illis differimus: loquimur enim ac si compositiones obtinuimus ibi poneremus.

Sed dices: distinctio penes solum explicitum, et implicitum conceptum non satis est ad exclusionem formalis unius conceptus ab alio, neque ad compositionem: sic enim distinguuntur homo, et animal rationale: nec tamen distinguuntur formaliter, neque homo componitur cum animali rationali: ergo si essentia divina, et attributa hoc solo modo distinguuntur formaliter non distinguuntur, neque componuntur. Respondeo distinguo antecedens: distinctio penes solum explicitum, et implicitum [illegible] cum identitate connotatorum non satis est ad exclusionem formalis unius conceptus ab alio, concedo; secundo antecedens: cum diversitate connotatorum [illegible]

diversis, nego ant. homo itaque et animal rationale eadem recipiunt connotata, scilicet animal, et rationale, ideoque homo et animal rationale neque distinguuntur formaliter, neque componunt; cum tamen animal, et rationale et formaliter distinguantur et componant; cum quod essentia, et attributa habeant diversa connotata, inde est formaliter distingui, et formaliter componere.

Sed quidquid de modo loquendi sit, quaeritur, secundo modo loquendi Thomistarum, contra Patrem Suarez arguitur 1°: essentia Divina formaliter est summe perfecta: siquidem est infinite perfecta, est summe simplex, et optima; sed non potest esse talis formaliter, nisi formaliter includat attributa: ergo essentia Divina formaliter includit attributa. Probatur minor: quia non est summe perfectum ens, quod formaliter excludit attributa, sive quod illis caret, neque est infinite perfectum, siquidem potest addi perfectio attributalis, neque est summe simplex, quod cum attributis componit, nec tandem optimum est quo melius divinitas ex essentia et attributis: ergo essentia Divina non est formaliter summe perfecta, nisi formaliter includat attributa. Cum quod etiam quodlibet attributum sit formaliter summe perfectum, infinitum, summe simplex, et optimum attributa formaliter includunt etiam.

Arguitur 2° scientia Divina qua Deus sapiens est, si formaliter non est essentia Divina, vel est illi aequalis, et hoc non potest esse, quia nihil potest esse aequale essentiae Divinae nisi alia essentia Divina, quod cum impossibile est, vel est eidem inaequalis, excessu, et hoc non quia nihil potest excedere essentiam Divinam, vel inaequalis defectu, et hoc etiam nequit dici: quia quidquid ita excedit ab essentia Divina creatura est: ergo scientia Divina formaliter est essentia Divina, idemque est de reliquis attributis, quo argumento usi sunt Sanctus Bernardus, Augustinus, contra Gilbertum, eodem modo nos utimur.

Arguitur 3°: essentia Divina realiter est de essentia attributorum, et includitur in illis, et est eorum conceptus;

qa nihil magis e de essa alterius, includunt, in tertio, qa quod realiter e alterius; quidem e de essa alterius, includunt, nisi id, quod e de essa Di, quae realiter e talis, eadem e formaliter essa: ergo formaliter essa Divina includit attributa, et ita in essa ... minor; qa aliter essa Divina esset formaliter imperfecta, et chymera; siquidem distinguitur ab ea, quae realiter est ...

Arguet 4o. attributa Di sunt formaliter ens a se, ens non ens ab alio; alioqui essent creata; sed essa Divina e ens a se formaliter: ergo attributa Di includunt formaliter essentiam Divinam. Confirmatur essa Divina continet formaliter omnes perfectiones sine imperfectione; qa haec continentia e de ratione entis infinite perfecti; sed attributa Di sunt perfectiones sine imperfectione, aliter ens non essent formaliter in Deo: ergo essa Divina formaliter includit Di attributa.

Huic secundo, qui primum inclusione essentiae in attributis producunt, ab aliis illam repugnantibus, quibus fere omnibus occurrimus disputatione 8 sect. 6, et ... in aliquid restat addendum nisi ea debere a suis authoribus explicari; qa cum hi doceant essentiam Divinam explicite non includere attributa, neque haec explicite includere essentiam in eo explicito ... reponunt, ... ipsos imitaturi ... qa essa Divina e summe perfecta: ergo explicite includit attributa: cum ergo quodlibet attributum explicite sit summe perfectum, quodlibet explicite includet essentiam Di. Respondetur adversarii, et quidem optime, essentiam Di explicite esse summe perfectum in ratione essentiae, et solum implicite in omni genere entis. Eandem solutionem et nos exhibemus, essentiam autem Divinam non esse formaliter summe perfectam, sed solum in ratione essentiae, et aiemus esse summe perfectum in omni genere entis, quod propositione servavimus de attributis diximus.

Qu in ... ; ... Divi

quia ista divina licet expresse, realis est; atq; sic esset ex-
plicite essa, et expressive esset inaequalis, cum magis maior exponens,
esset minor, contra quam esset essa. Respondetur Scotus divi-
nam explicite esse inaequalis, et minor essa; non tamen inae-
qualis; quia implicite essa divina. Similiter possumus nos re-
spondere, illa esse formaliter esse inaequalis, et minorem essa; non tamen esse aequalis,
quae realiter est essa divina. Quoniam, eadem est essa divina, quae
realis est, et quae formaliter explicatur; alioquin si explicite esset im-
plicite, et maxime, et essa divina realiter est, licet includat attri-
buta; ergo et secundum explicite. Respondetur essentia divina re-
aliter, dicitur explicare esse eandem realiter, et obiective, non tamen explici-
te. Similiter et nos dicimus, essentia divina realiter, et essentia di-
vina formaliter esse realiter eandem; non tamen formaliter, ideoque procedit essentia
divina realiter esse, sive includere omnia attributa, quae forma-
liter non sit omnia, licet ea includat.

Instaurat. 4. arguit; quia attri-
buta expresse sunt a se, non enim sunt expressive ens ab alio;
alioquin expresse essent creata; et ens a se expresse est essa
divina expressive; quia attributa divina expresse sunt essa divi-
na, contentum expresse, sive explicite includunt essentiam divinam.
Confirmatur: quia essa divina dicitur explicite omnes perfectiones sine im-
perfectione: siquidem explicite est infinita perfecta in omni genere
entis: et attributa explicite sunt perfectiones sine imperfectione, et essa
divina illa explicite dicitur. Respondetur, attributa non esse expresse ens
a se; non tamen, propterea esse ens ab alio, sed neque quia implicite sunt ens a se,
et Deus. Quod et nos recitamus illa attributa non esse formaliter ens a se;
non tamen propterea esse ens ab alio, sed neque quia realiter sunt ens a se, et Deus.
Ad confirmationem respondetur essentiam divinam explicite dicere omnes perfectiones,
sine imperfectione, et eas [illegible], quae explicite est distincta eius, et reliquas
omnes solum implicite; quia solum implicite est infinita in omni genere entis.

et adventu haec ratio, quod in Deo veritas transcendentalis addit in relatione conceptuali, et tamen in formalitate intrinseca extrinseca.

6a. Demum

ratio veritatis nihil est aliud, quam ipsum ens creatum connotans primario cognitionem Divinam, secundario autem cognitionem creatam: quae connotatio non superaddit enti aliquid realiter distinctum ab ipso, neque relationem, neque absolutum, et ipsissimus conceptus est ipsius, quia est comparatio quaedam virtualis unius rei, vel nec ad proprium conceptum eius rei, quae vero dicitur est: et pro ad confirmandum Eucharistiae mysterium dicere solemus hostiam consecratam esse verum corpus Christi Domini, per quod nihil aliud significamus, quam illud idem corpus, quod per proprium verum conceptum corporis Christi repraesentatur, quod est comparari idem corpus Christi Domini cum ipso, quae comparatio non potest esse actualis et formalis, sed tamen virtualis, hoc est in ordine ad ipsam rem, ut cognitam. Ita communiter noster Pater Suarez disputatione 8 metaphysicae, sectione 2a. Sectio 2a proponitur et breviter refelluntur.

Sectio 2a
Propositae sententiae breviter refelluntur.

Dico 1o: veritas non potest consistere in aliquo ente rationis. Ita Pater Suarez et Hurtado ubi supra. Et probatur; quia ens rationis est formaliter oppositum veritati: ergo non potest esse ratio formalis veritatis. Antecedens probatur; quia ens rationis est formaliter quid fictitium habens esse solum obiective in intellectu; sed veritas opponitur fictioni: ergo veritas opponitur enti rationis. Maior constat, et minor probatur; quia id, quod est formaliter destructivum fictionis, est oppositum fictioni; sed veritas est formaliter destructiva fictionis: ergo veritas opponitur fictioni: ergo et enti rationis, et consequenter neque in illo veritas consistere.

Dico 2o: veritas non consistit in exclusione extrema naturae positiva contra duos quos statuerunt omnes metaphysici Aureolus, et ratio est manifesta; quia illa exclusio formaliter est fictio; sed veritas non est formaliter fictio: ergo veritas non est exclusio ex

exhaurit non positive. Maior est certa constat; quia per dis-
tinctionem excludit quodlibet ens a suo conceptu positive quam-
uis [?] aliud ens positivum. Minor est certa; quia distinctio per ipsum no-
vet [?] ad unitatem, ut patet manifeste contrariam ad unitatem.

Dico 3º

veritas in abstracto importat [?] est dicunt D.D. [?] et a apud Conim-
bricenses loco citato [?] quia veritas est capacitas, seu aptitudo, quae
datur in ente, ut sit obiectum cognitionis verae; et haec capacitas non est quid
negativum: ergo est quid positivum. Minor probatur: haec capacitas seu aptitudo
se habet in ente sicut se habet visibilitas in colore, seu aptitudo ut vi-
deatur: sed haec capacitas in colore non est quid negativum, et positivum:
ergo etiam capacitas in ente ut habet cognosci non est aliquid negativum, et posi-
tivum. Maior est certissima; quia sicut color se habet in ordine ad visionem ita
se habet ens in ordine ad cognitionem. Minor probatur; quia si visibilitas esset
aliquid negativum, Deus non excluderet illam a suo conceptu per aliquam
negationem; at Deus excludit invisibilitatem a suo conceptu per aliquam nega-
tionem: ergo visibilitas non est aliquid negativum: ergo similiter cognoscibilitas
in ente non est aliquid negativum, et positivum.

Dico 4º: veritas non potest
esse denominatio extrinseca. Probatur 1º: veritas est capacitas in obiecto,
ut causet unam sui notitiam, seu est capacitas, ut cognitio conformetur
illi; et haec est aliquid intrinsecum in obiecto: ergo veritas est aliquid intrinsecum
et non extrinsecum in obiecto. Maior conceditur ab adversariis; quia in ente
datur illa capacitas, quae est conceptus secundarius entis, et est passio con-
nexa cum ente; quae est attributum entis. Sed non est aliud [?] veritas [illegible]:
ergo est veritas. Probatur minor probabiliter: illud est capacitas in obiecto,
ratione cuius obiectum habet aptitudinem, ut cognoscatur et ideo ratione cuius
obiectum habet aptitudinem, ut cognoscatur, est entitas intrinseca obiecti: ergo haec
capacitas est aliquid intrinsecum. Maior est evidens, et minor probatur: id
ratione cuius obiectum cognoscitur actualiter, et habet actualem cognitionem

actualis est id, ratione cuius obiectum habet apprehendi, ut cognoscatur, sed obiectum ratione propriae entitatis cognoscitur, et trahat actualem cognitionem; ergo obiectum ratione propriae entitatis habet apprehendi, ut cognoscatur.

Propria entitas hominis est animal rationale, et animal rationale cognoscitur, cognitione actuali; ergo propria entitas hominis est quae trahat cognitionem. Probatur antecedens quia illud trahat cognitionem, quod repraesentatur per cognitionem; sed propria entitas repraesentatur per cognitionem; ergo propria entitas trahat cognitionem. Maior est evidens; quia obiectum trahere cognitionem est cognosci, sicut cognitionem trahere ad obiectum est illud cognoscere, quia intentionalis cognitio trahit ad obiectum in quantum illud repraesentat. Nec minus evidens est minor, et sumo cognitionem veram, hoc est, in quantum distinguitur a cognitione falsa; quia intentionalis cognitio est vera in quantum repraesentat rem ut est in se, idest in quantum cognoscit rem, et entitatem illius quatenus id, quod res est in se, vel falsa dicitur: ergo propria entitas repraesentatur per cognitionem.

Dico secundo veritas transcendentalis, quae est attributum entis ut sic, non potest esse relatio praedicamentalis, probatur quia omnis relatio praedicamentalis realiter distinguitur a suo fundo, ut late in logica diximus; sed ens non distinguitur realiter a veritate transcendentali; ergo veritas transcendentalis non est relatio praedicamentalis; probatur maior quia etiam supra diximus relationes non distingui realiter a suo fundo, ut omnis relatio praedicamentalis realis petit terminum realiter distinctum; sed enti ut sic nullus datur terminus realiter distinctus: ergo veritas non potest esse relatio realis praedicamentalis.

Probatur tertio, et quia impugnatio est eiusdem quatenus asserit in creatura veritatem transcendentalem esse relationem praedicamentalem mensurati ad mensuram; quia hic loquimur de veritate transcendentali, quae convenit creaturae, quatenus est ens, non quatenus est creata; sed haec relatio praedicamentalis convenit creaturae, quatenus est creata, et non quatenus est ens; ergo haec relatio praedicamentalis, de qua loquimur, non conven

n. e. veritas transcendentalis. Ratio est evidens, quia hic loquimur de veritate, prout est attributum entis et Dei: quod autem relatio praedicalis mensurati ad mensuram conveniat creaturis, ut creatae sunt, docent adversarii, et est evidens. quia mensurari per suam cognitionem divinam solum convenit effectui divino ut tali: et solum creatura est effectus Dei: ergo relatio mensurati convenit creaturae ut tali. Sectio 3.a propria sententia circa distinctos veritatis entis, et Dei exponitur.

Sectio 3.a

Propria sententia circa distinctos veritatis entis, et Dei exponitur.

Pro nostrae, verae que sententiae explicatione sciendum est: aliquid dici veritatem transcendentalem, et aliud praedicamentalem. Veritas praedicamentalis est conformitas actus cum obiecto, quae spectat ad praedicamentum relationis ut suo loco dictum a nobis fuit: at veritas transcendentalis, de qua nunc, transcendit omnia entia realia, ideoque non spectabat ad speciale aliquod praedicamentum. Transcendit autem veritas ista entia omnia, quia omnibus convenit, quod verae sint id, quod sunt, cum quo aliquid sint: homo enim v.g. non alia de causa verus homo est, nisi quia vere est id, quod est, scilicet animal rationale, vel ut melius loquar, non alia de causa verus homo, nisi quia est id, quod esse debet, ut homo sit. Unde sciendum ulterius est, quod sicut veritas praedicamentalis, et logica cognitionis explicatur per conformitatem cognitionis cum obiecto, ita veritas transcendentalis, et metaphysica rerum omnium explicatur per conformitatem rei cum cognitione, quae de cognitione hic sit, ita expono.

Cognitio divina est summa veritas, et prima regula veritatis, ut scriptura, et Patres loquuntur: hinc est fit, quod sit formalis idea, seu exemplar formale cuiusque rei, ad quod sicut regulam, conformari debet quidquid existit, ut aliquid vere sit. Cuius ratio est, quia Deus perfectissime novit, quid unumquodque debe

ie ut sit huius, aut illius esse? Deus nouit, quid debeat esse aliquid, ut sit homo, quid debeat esse, ut sit leo: ille igitur est verus leo, et ille verus homo, qui habeat ea, quae secundum Divinam cognitionem debet. Absolute concludere potes, inquit Sanctus Anselmus dialogo de veritate cap. 7, quod omne, quod est, vere est, quoniam non est aliud, quam quod in summa veritate est. Est igitur veritas in omnibus, quae sunt essentia, quia hoc sunt, quod in summa veritate sunt. Quae enim non possunt esse id, quod in Deo, sive in summa veritate sunt, nisi sint id, quod sunt, ideo id, quod taliter existit, sua vere sunt, quia quod sunt id, quod in se sunt, et ut dictum est, veritas illa essendi quae ordinis, seu comparationis ad Divinam cognitionem exponat, cui debent manere conformari. Quare Sanctus Thomas 1a parte quaestione 16 articulo 6 corp. si loquamur, ait, de veritate secundum quod est in rebus, sic omnes sunt verae una prima veritate, cui unumquodque assimilatur secundum suam entitatem.

Hinc intelligendum venit res omnes dici veras per ordinem ad cognitionem Divinam de earum esse, cui cognitioni debent manere conformari, si aliquid sint. Non enim dicimus inferentes res esse veras transcendentaliter quia per hoc, quod possunt cognosci, sed per hoc, quod sint id, quod esse debent secundum Divinam cognitionem, ut sint id, quod sunt: cum autem non possint intelligi, quod res aliqua sit id, quod esse debet, ut sit id, quod est, nisi facta comparatione, seu in ordine ad aliquid, quod sit veritatis regula, cui quam dicatur conformari, ideo dicimus res esse veras, seu esse vere id, quod sunt, quia eo ipso, quod sint id, quod sunt, conformantur cognitioni Divinae, quae novit, quid debeat unumquodque esse.

Docet haec, et non ita de sis [illegible] veritatem transcendentalem conformari constanter cum Anselmo potest, qui dialogo de veritate cap. 2o veritatem enuntiationis

dicitur rectitudinis; quia ut enunciatio cum significat esse, quod est, significat, quod debet. quod etiam sequentibus capitibus de multarum rerum veritate docet. Ex hac rerum veritate oritur cognoscibilitas, quae in illa veritate fundatur: apud me enim, ut supra in logica dixi, nihil cognoscibile est, quod non sit aliquid verum et reale; semper enim cognitio tendit ad aliquod verum, et reale ens, neque aliter sistere potest, ut procedenti opere hoc in sequentibus distinctionibus patebit.

Ex dictis pro explicatione veritatis transcendentalis, illiusque distinctione, iam facile erit deducere, quare Deus verus, sive verum sit. Est ergo Deus verum, sive veritas, quatenus taliter Deus est, ut sit id, quod esse debet, ut Deus sit, proindeque taliter est distinctus, ut sit conformis cum divina cognitione, quae Deum describit, sic, ut Deus cognoscit, Deum debere esse. Sicut ut entitas aliqua verus homo sit, debet esse taliter distinctus, ut habeat ea praedicata quae Deus cognoscit debere habere, ut verus homo sit. Cum ergo Deus a se retineat illa omnia praedicata, et perfectiones, quas Deus habere debet, fit inde, quod sit veritas, sive verus Deus; quia cum prima veritas, sive prima regula veritatis sit cognitio divina, a qua omnes conformitate rerum veri dicuntur, cum Deus conformis sit ideae illi, quae Deum ipsum describit, evadit [illegible] veritas, est ergo transcendentaliter verus.

Sed hic primo rogabis: quae cognitio denotet ens ut sic, an creata, vel increata? Dico, quod denotet increatam, in qua conveniunt omnia entia, quae ratione divini, quatenus est comprehensibilis a creata, et comprehensibilis a solo Deo est verum transcendentaliter; et non potest verum transcendentaliter, quatenus est comprehensibilis nisi a cognitione divina; quia illa sola est, quae potest divinum comprehendere, et omnia entia creata, et increata entis rationis [illegible]; quia denotat intellectum, sive cognitionem divinam: quia illa omnia decernunt in

in ratione veracitatis per ordinem ad cognitionem divinam.

Respondeo 2°: an veritas hic transcendentalis dari possit sine ullo respectu reali ad divinam cognitionem, quam res conformantur. Res dari posse sine ullo reali respectu eius rationis, quod ea specie quod homo, ex gratia, sit animal rationale conformatur cognitioni divinae repraesentanti, et dicenti hominem debere esse animal rationale; et sine ullo respectu reali ad divinam cognitionem potest homo esse, qui est animal rationale: ergo sine illo etiam respectu potest conformari illi divinae cognitioni. Et eo ipso, quod illi conformetur, cognitio divina de essentia hominis est verus homo: ergo etc.

Confirmatur 1°: quia non aliter conformari debet unaquaeque res cognitioni divinae, ut vera in re sit, quam eo modo, quo opus artefactum debet conformari ideae mentali artificis, aut regulis ipsius artis; et sine ullo reali respectu ad mentalem ideam, aut regulas artis conformari illis potest opus artefactum hoc ipso quod habeat id, quod praecipitur in regulis artis: ergo similiter in nostro casu. Confirmatur 2°: actus est ipsa ratione falsitatis per hoc ipsum, quod obiecto conformetur sine ullo reali respectu ad obiectum, ut verus sit: ergo res etiam sine ullo speciali respectu reali ad divinam cognitionem erunt transcendentaliter verae per hoc ipsum, quod illi conformantur. Sectio 4a Satisfacit obiectionibus.

Sectio 4a. Satisfacit obiectionibus.

Primo sententia sic obiicit 1°: verus lapis dicitur, qui opponitur non vero lapidi, et oppositio non veri lapidi est separari, et depurari a rebus positiva sibi extranea: ergo veritas consistit in separatione unius ab alio sibi extraneis positivis. Respondeo negando maiorem, quia verus lapis

dicitur, quia connotat actum intellectus regulantis, et dicentis quid rebus debent haberi, ex qua conformitate tamquam ex ratione primaria resultat, quod non competit lapidi.

Obijcies 2º: veritas, puritas, sinceritas, et alia similia sunt nomina sinonima; sed puritas et sinceritas significant ipsas res in quantum denudantur ab extraneis sibi contrariis, non vero significant conformitatem cum intellectu; ergo veritas non significat conformitatem obiecti cum intellectu. Minor patet, quia purus lapis non dicitur, quia habet conformitatem cum intellectu, sed quia ipse est denudatus ab omni non lapide: ergo. Deinde unus lapis dicitur verior altero non propter conformitatem cum intellectu; quia non minus conformatur unus lapis cum intellectu, quam alter; sed quia est purior: ergo veritas non consistit in conformitate rei cum intellectu. Respondeo negando maiorem, quia puritas dicitur contra mixtionem: sic purum vinum dicitur, quod non est mixtum aqua: at veritas minime dicitur eius mixtioni, siquidem etiam si aliquid mixtum sit, potest esse verum, et in mixto [illegible], quod quidem verum mixtum est.

Obijcies 3º: veritas connotat conformitatem rei ad intellectum, sive cognoscentem; sed haec connotatio nequit esse relatio realis: ergo est relatio rationis. Maior admittitur a DD. [illegible] Minor vero videtur certissima ex Aristotele docente obiectum nullo modo dicere relationem ad cognoscentem. — Respondeo distinguendo maiorem, concedo minorem, et negando consequentiam, quia connotatio [illegible] est fundamentum relationis; quia cum multoties nos non possimus explicare res ut sunt in se, illas explicamus per relationes rationis; nam veritas divina est in intellectu divino, ad quem nullo modo refertur formaliter per rationem ab aeterno.

Obijcies 4º: veritas est capacitas quaedam ex parte quam res habet, ut intelligatur; sed ipsa haec capacitas est aliquid negativum: ergo veritas est aliquid negativum. Minor probatur: quia haec capacitas non est potentia physica, sed potentia logica, seu non repugnantia; sed potentia logica, seu non repugnantia est aliquid negativum: ergo. Respondeo distinguendo maiorem, negando minorem, et

cuius quod habere dicitur ipsum maius: haec capacitas non est potentia physica; hoc est, causatiua ... cuius est potentia, dicendo maius: non est potentia physica, hoc est, non entitas physica, neque maius. ... capacitas, ut sit ipsa entitas physica rei potentis habere illius cognitionem, cui quasi ... dicitur potentia; non est talis ... quod sit potens aliquid efficere ... § Obiicitur 2° eadem sententia: creaturae possibiles sunt verae

1. Et quod de ... physice ... numero ... § ...

et veritas innegabiliter ... Antecedens est certum; quia cognitio, qua decessus possibilis existimat, est vera cognitio: ergo creaturae possibiles sunt verae. ... est ... quia implicat quod veritas sit perfectior quam subiectum, cuius veritas est: sed si veritas creaturae possibilis consisteret in positiuo, veritas esset perfectior subiecto, cuius est veritas: probatur minor: quia omnis positiuum est perfectius negatiuo; sed creatura possibilis est quid negatiuum, et veritas quid positiuum: ergo si veritas consisteret in positiuo, esset perfectior subiecto, cuius est veritas. Respondeo distinguendo antecedens: creaturae possibiles sunt verae ... denominatione ... antecedens: sunt verae absolute, nego antecedens. Itaque veritas conuenit creaturis possibilibus, ea ratione, qua ipsae sunt, eo quod de facto nihil sint creaturae possibiles; sit inde, quod de facto, sine aliqua alia veritate non sint; erunt tamen verae absolute, quando absolute sint, quae tunc et habebunt absolute esse positiuum, habebunt etiam veritatem positiuam, etc.

Obiicitur 3° ... sententia: ens est causa ... univoca intellectus: ergo ens non dicitur verum formaliter intrinsece. Consequentia probatur; quia nulla causa ... denominat intrinsece formaliter in ... denominatione sui effectus: ergo ens non dicitur formaliter intrinsece verum. Antecedens probatur: ideo medicina dicitur formaliter extrinsece sana, et non intrinsece, quia est causa ... sanitatis existentis intrinsece in animali; sed ens in tantum est verum, in quantum est causa ... veritatis existentis intrinsece in actu intellectus: ergo ens dicitur extrinsece formaliter verum.

Respondeo ... antecedens, quod quidem ... est, et distinguendo consequens: ergo ens non dicitur verum formaliter intrinsece veritate formali, et logica, concedo consequens: veritate transcendentali, nego consequens. Ad illius probationem ... dando antecedens, et distinguendo consequens: ergo ens non dicitur formaliter intrinsece verum veri-

à veritate formali, quae est propria cognitionis, et 2° à veritate transcendentali propria ipsius, non cognitionis. Datur itaque duplex veritas, ut supra notavi, formalis, et logica alia, quae est propria actus, et alia transcendentalis, quae est propria entis: enim primo denominatur verus à veritate actus, quam causat, et à propria ipsius veritate, quae est fundamentum veritatis actus, quatenus actus verus est quatenus conformatur veritati ipsius entis, eo quod tendit, et ex eo, quod res est, tunc est, vel vera, vel falsa est. Nullo alio lumine monstrati, quae supra expressa sufficienter solum probant. Quaestio 2ª an Deus sit immensus. Sectio 1ª explicatur difficultas, et catholica defenditur conclusio.

Quaestio 2ª an Deus sit immensus?

Sectio 1ª. Explicatur difficultas, et catholica defenditur conclusio.

Nihil aliud in praesenti nomine immensitatis intelligimus, quam propriam quandam Dei, nempe unius Dei entitativam, et propriam substantiam praesentiam in rebus, locis, et spatiis omnibus, et indistantiam ab illis: sicut enim realis est propria nostrae substantiae entitativa, et physica distantia à coelo, quod infra est, et eo, quo Angeli illa excedunt, et praesentes nobis non solum intentionaliter, quia nos illos cognoscimus, et ipsi nos cognoscunt, sed entitative, et physice, quia illorum substantia indistant à nobis.

Nonde-

fuerunt aliqui tamen ex Philosophis, quorum ex haereticis, et infidelibus, qui negaverunt Deum esse praesentem hic non omnibus rebus, locis, et spatiis; tum impii mei Deum cavernis..., quia Deum existimaverunt inclusum in caelo. Deinde Judaei, qui putabant Deum possideri in templo, ut Hieronimitano teste S. Hieronimo ad illa verba Isaiae 66 coelum sedes mea, terra autem scabellum pedum meorum. Manichaei etiam, ut refert S. Augustinus, eo quod ponebant Deum circumscriptum quo cum posuerunt à ... rei, a ...

tenebrarum interiectum in spatium et redundante bonum aliquid, quod ab ipso Deus, et bonum principium appellabant, quamvis dicerent ex tribus lateribus immensum, ex quarto a latere ponebant finitum, quia illud spatium occupabat principium malum, et ideo Deum bonum excludebant ab illo spatio, ne clara natura divinitatis commixtione contactu, et vicinio tenebrarum pollueret.

Omissis aliorum dicendi modis nobis asserendum est, Deum esse immensum, et omnibus rebus existentibus per suam substantiam, esse praesentem, a nulla creatura distantem in quocumque possibili loco, et ubique sine circumscriptione existentem, intime inclusum in omnibus rebus, et penetrans eas illis. Conclusio est de fide, itaut contrarium sit aperta haeresis, ut notant omnes Doctores Catholici.

Probatur 1o auctoritate Scripturae, quia Baruch 3o dicitur, immensus est, excelsus. Et Psalmo 136 si ascendero in coelum tu illic es, si descendero in infernum, ades. Item Paralipomenon 2o dicitur, si coelum et coeli coelorum te non capiunt. Et ex Patribus patet ex illis, quia in Concilio Lateranensi sub Innocentio III capite firmiter dicitur, firmiter credimus, quod unus solus est verus Deus aeternus, immensus et ..., quod etiam ex symbolo Sancti Athanasii, immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus Sanctus, et non tres immensi, sed unus immensus. Quod autem Verbum Dei est per incarnationem sit immensum, ... definitur ... Synodus act. 6 ..., ubi ita loquitur: si quis incircumscriptibilis Verbi Dei eius, et hypostatice ... quod incarnatum est in ... coloribus in imaginibus ... hominis depingendum, et qui non theologice sentit, ... incircumscriptibilis permansisset, anathema sit.

Probatur 2a ... deratione, quia Deus ad immensum est, ubique enim ita diffunditur

per omnia loca, et nullo includatur, nec ipsi tanquam mensura sibi adaequata possit illius diffusio metiri; at Dei substantia hoc modo diffunditur, quia Deus immensus est. Minor patet, quia huiusmodi diffusio est perfectio sine imperfectione; at Deus continet omnes perfectiones sine imperfectione ut potè ens optimum: ergo continet eiusmodi diffusionem, vel ita eius substantia diffunditur, ut nullo includatur loco.

Sed dices Deo esse indecens, ideoque etiam imperfectionem dicere esse intimum rebus vilissimis, cani mortuo v.g., vel etiam turpissimis effectibus, qui in Mundo fiunt. Sed dico esse falsum, quia esse intimum huiusmodi rebus dicit indecentiam, vel imperfectionem in quantum sic intimum potest pati, vel mutari ab huiusmodi rebus per qualitates sibi disconvenientes; at Deus sicut non potest pati, vel mutari, cum sit impassibilis et immutabilis, ergo in Deo sic intimum esse nullam dicit indecentiam, nec imperfectionem. Dico secundo esse falsum, quia licet in creatis huiusmodi rebus interesse per praesentiam eas videndo, vel per potentiam eas operando dicat imperfectionem; in Deo tamen nullam dicit, cum eas omnes et videat, et ut causa illas operetur: quod si liceret etiam in creatis dicat imperfectionem, et indecentiam, huius interesse per summam penetrationem non dicit in Deo.

Adeoque hanc aliter ex Divo Thoma nituntur probare ... demonstrative, ut ipsi dicunt. Deus sua operatione omnibus adest intimè praesens. Probatur communiter, quia ab operatione arguit Apostolus praesentiam Dei in rebus; inquit enim: non longe abest ab unoquoque nostrum. In ipso enim vivimus, movemur, et sumus. Nihilominus doctores negant cum Scotistis, unde inter eos, et Thomistas quaestio oritur, utrum scilicet ex Dei rerum operatione praesentia essentialis inferatur Dei intima praesentia in omnibus rebus.

Affirmant Thomistae, partim authoritate Apostoli. Sed certà neque ipsarum ... eius ostendit ... nostri ..., quae ... con-

rantes colebant, faciês versaeu pars, eo quod n longe a nobis distet, et adhuc nobis intimus sit; ut distantia, motus, et seorsum sit intra ipsum, ubi nihil cum operatione inficiat. quasi in alia mã diceret, terra, quae innotis dicitur, fautê pot coniungi; q n longè abest à nobis; siquidê in ipso vivimus, movemur, et sumus. Ubi pingentes Deum inferi, it, n t, cum operatione Dei in nobis.

Secundo probant; sicut substa corporea n ē in loco nisi p tactum quantitatis dimensionis, ita substa incorporea n ē in [illegible] alio, nisi p contactum virtutis; et Deus ē substa incorporea, et tactus virtutis ē operatio: q Deus ē in rebus p operationes, et ab operatione eius in rebus [illegible] illius fraliter optimè infert; [illegible] q̃ careo, quod substa corporea n requirat determinatê hunc locum, debet ei aliquid superaddi, sit quantitas dimensiva, ratione cuius contingat hunc locum: g similiter ex eo, q substa incorporea, qualis Deus ē, n requirat determinatê hanc rem, ut illam determinatê requirat, et in ea sit, debet ei superaddi quantitas virtutis, sit pôa, ratione cuius p operationes contingat hanc rem.

Confirmatur: virtu, quâ Deus contingit res, ē eius pôa activa, q p nihil aliud pot illas contingere, cum n heat quantitatem molis; et contactus huius virtutis ē p operationes: siquidem pôa activa ut talis, cum n heat aliud prima operationes, nihil aliud prima eas pot quidquam contingere: g tactus, quo Deus, et res se tangunt, ē operatio; consequenter p operationes Deus ē in rebus, et operatio Dei in omnibus rebus inficit [illegible] Dei initium. Resp. negando maiorem; q tam substa corporea, quam incorporea peruntur in loco p ubicationem immediate, et [illegible] corporeas, et incorporeas, quod n ē huius loci demonstrare [illegible] corporea [illegible] aliquid superaddi, ut sit in loco; nego, n id superadditum debere esse quantitatem dimensivam, q hoc est [illegible] ut sit in hoc, [illegible] loco: id q superadditum ē ubi-

stinctio corporea, et immobilis; quae est addita subjecto in corporeis;
non vero Deo; quia hic ex suppositione, quod res sit, non potest non esse in ea, sive
in eo operetur, sive non.

Addit 2° subjecto Divinae ratio summa, ut sit in rebus immensitas, quae quantitas virtualis dicitur, non operationem vir-tute operationis, quae formaliter importet [illegible] aequivalentiam ad quantitatem molis, si haec aliquatenus conducat ad positionem rei in loco. Unde ad 2am confirmationem nego maiorem; quia immensitas, et formaliter Deus res tangit per immensitatem, quae formaliter distinguitur ab operatione: [illegible] ex suppositione, quod res existant, sit illis extrinsecus, [illegible] intimus, quod solum est de ratione [illegible] et [illegible] contactus, illa de esse eorum, quae se tangunt, [illegible], ut quorum ultima sunt simul, quae [illegible] a [illegible], et [illegible], solum reperitur in divisibilibus, et corporeis, non vero in incorporeis, et indivisibilibus, quae non habent [illegible] ultimum.

Ex dictis [illegible] praedicta ratio [illegible] ad probandam [illegible] Dei [illegible] in eo, quod in eis operetur, non esse formalem ut [illegible] ex dictis, [illegible] esse [illegible] maioris [illegible], qualis est existentia Dei in rebus [illegible] minus [illegible], qualia sunt quantitatis esse [illegible] in loco, substantiae incorporeae non esse in loco nisi per operationem.

Sed quid dicendum de Divo Thoma, qui praedictae rationi [illegible], nunquid dicendum [illegible] ratio et illa argumentatio [illegible] Deo aut [illegible] Angelis [illegible] [illegible] adhuc [illegible] manere: [illegible] hanc rationem, ut probabilem [illegible], quod et nos fatemur: [illegible] [illegible] existentiam Dei in omnibus rebus; [illegible] [illegible]. [illegible] et [illegible] definitionibus [illegible], quam [illegible] est, quae Divi Thomae [illegible] rationes [illegible].
[illegible] Thom. praedicta [illegible] ratio, et argumentatio [illegible], quibus praedicta [illegible] de [illegible] quantitatis, [illegible]

ea in loco et aliunde; et hic est in loco reali: extra mun-
dum autem hic supremum coelum complectitur, est in loco ima-
ginario, et ubi cessat mundus est, est Deus: alioqui immensus
non esset; ergo Deus est in spatiis, sive loco imaginario.

Primum sa

Quaedit Deus extra mundum in genere immensitatis: et eo
Deus antequam mundus esset, erat, et antequam mundus esset, ni-
hil erat praeter Deum, sicut extra mundum Deus est, et extra mun-
dum nihil est praeter Deum. quod apparuit satis explicat S. Bern. Dus
ubi erat Deus antequam mundus fieret? ubi nunc est. id est, quod
quaeras ultra, ubi erat, praeter ipsum nihil erat: ergo in seipso erat.

An

ergo quod spatia imaginaria, quae extra coelum fingunt, nihil reale
positivum sint, dicendum sit absolute Deum esse in spatiis imagina-
riis, quaestio est de voce, in qua video eos, qui negant, recte ne-
gare attendendo ad proprietatem, et rigorem sermonis, ut breviter pro-
bat eorum argumentum. Eos vero, qui affirmant, recte affirmare, et
conveniter ad modum loquendi nostrum in Ethica, et theologia, ubi admitten-
tur esse negationes absque eo proprietatis rigore, qui in prae-
senti exigitur importune.

Nihil est vulgarius, quam privationes, licet
negationes esse privationes corporis in fieri, negationes impeditivas esse conditi-
ones causae ad operandum, corruptionem esse privationem, potentiam obedientialem
rationem, rerum distinctionem esse a parte rei, Deo convenire attributa, et sic
de aliis. atqui esse privationem, esse conditionem, esse privationem, potentiam esse
rerum distinctionem, et esse attributum Dei aliquid est, et tamen merum nihil: quod
enim nihil est, nec privatio, nec conditio, nec privatio, potentia,
nec distinctio, aut attributum est: ergo ut haec omnia ex modo Ethicae, et
theologiae dicantur de negationibus, et privationibus, quae in re nihil
sunt, convenienter ad haec dicitur Deus esse in spatiis imaginariis.

haec in re nihil sint, et mera negatio.

Quod si dicas hac esse impropriae locationes, solumque admitti cum addito implicito negative, quia propriae locutiones sunt negative. Ideo eos qui dicunt, Deus esse in spatiis imaginariis, et maiore proprietate loqui, ubi sunt pro propria, et semper ea subintelligere addito implicito negative; sentientes spatium imaginarium nihil esse, ideoque Deus proprie et positive ibi non esse.

Nec propterea infertur Deus esse in chymaera, vel ente rationis: si enim Deus absolute infertur, quia sicut etiam negatio, sicut nihil sit prius corporis, ut dictio de operando tradicionis, non absolute infertur, quoslibet negatos, sicut quodlibet nihil habere omni aspirare, tamen quodcunque proprie dicit: nihilominus ego, quod spatium imaginarium nihil sit, non in dubium fero, in quolibet nihilo Deus; et nego, quod propriae dicitur capax esse huiusmodi praesentiae, cuius autem capax, vel incapax sit chymaera, vel ens rationis, non disputo.

Standum etiam Deus tribus modis dicitur esse in rebus omnibus, scilicet per essentiam, praesentiam, et potentiam. Quibus modis ita declarant explicant DD. ut Deus esse per essentiam in rebus creatis nihil aliud sit, quam per suam entitatem esse intime indistantem, et penetrantem cum omnibus rebus: dicitur etiam esse per illapsum intimum. Deus non ratione est in rebus per suam essentiam, ut causa non solum efficiens, et etiam exemplar, et a per illapsum non formaliter informare non solum ut efficientes, et exemplaris, ideoque Angelus potest esse intime praesens per suam substantiam ut in energumenis, non dicitur esse in illis per illapsum, quia neque est causa illarum efficiens, neque exemplar primarium.

Secundo dicitur Deus esse per praesentiam in rebus, quia Deus intuitive cognoscit clarissime omnes res et varia tempora, et loca, quae sunt in mundo. Sed dicunt, quod per praesentiam non dicitur

tradi dicit, scilicet desuper visionem, et intuitum quatenus Deus cognoscat res possibiles non dicit esse in illis per se; sed hic modus non pertinet proprie ad immensitatem Dei, sed ad illius scientiam, atque ideo nisi possibile Deus non esset in rebus per essentiam, posset tamen per se cognoscendo illas intuitive, sicut Angelus existens in caelo cognoscit intuitive res sublunares existentes, a quibus maxime distat.

3º tandem Deus dicitur praesens in rebus per potentiam; quia Deus omnes res causat, et conservat dando illis esse, et operari, ut prima causa omnium creaturarum, et hic modus non pertinet ad immensitatem Dei; sed ad omnipotentiam. Praeter hos tres modos assignant a Deo alii speciales, qualis est modus, quo Deus est in iustis per gratiam; alius, quo Verbum est in humanitate assumptione, qui omnes ad alias pertinent materias, in quibus tractantur, ideo ego illos hic omitto. Quaestio 3ª an et quomodo Deus sit aeternus? Sectio 1ª statuitur Deum esse aeternum.

Quaestio 3ª

an, et quomodo Deus sit aeternus.

Sectio 1ª

Statuitur Deum esse aeternum.

Deum esse aeternum constat ex fide, et primo Danielis 6º, ubi dicitur: ipse est Deus vivens aeternus in saecula. Secundo ex symbolo Athanasii aeternus Pater, aeternus filius, aeternus Spiritus Sanctus, et tamen non tres aeterni, sed unus aeternus. Quod etiam ratione naturali probatur; quia aeternus est, quod ita existit, ut careat initio et fine; sed ita existit Deus, ut careat initio et fine: ergo Deus aeternus est. Maior, quia numquam fuit verum dicere de Deo non est, et immediate ante non fuit, nec verum est dicere, non est, et immediate post non erit, quod verum est dicere de his, quae initium, vel finem habent: ergo Deus ita existit ut careat initio, et fine. Confirmatur 1º; quia ut ex supra dictis constat, Deus immuta-

bilis est; et quod immutabile est, aeternum est; alioquin mutaret durationem esse ad esse, vel de esse ad non esse, quod est mutari: ergo Deus aeternus est. Probatur deinde; quia aeternum esse est perfectio sine imperfectione, e contra aeternum non esse est imperfectio, et quidem maxima, quia est aliquando non esse; et Deo adest omnis perfectio, abestque ab eo omnis imperfectio: ergo est aeternus.

Hinc patet aeternitatem Dei esse non qualemcumque, et omnino perfectam, hoc est, omnino aeternam, et indefectibilem, qualem non haberet Angelus, etiamsi a Deo crearetur ab aeterno; quia ita esset ab aeterno, ut posset absolute non esse, et ita in aeternum durare, ut posset absolute destrui, huiusmodi aeternitas, etsi aeternitas sit, est tamen imperfecta eo quod sit defectibilis, et dissipabilis; qualis non est Divina, quae propter summam perfectionem exspertem omnis imperfectionis est indefectibilis, et necessaria.

Hanc autem aeternitatem varie definiri exscripsitur a Doctoribus. Primo enim Anselmus in monologio capite 24 ita aeternitatem definivit: quid est illud nisi vera aeternitas, quae soli illi convenit, quae interminabilis vitae tota simul, et perfecta possessio existens. Alio modo definivit Ricardus de Sancto Victore libro 2 de Trinitate capite 4: quid aliud est aeternitas, quae diuturnitas sine initio, et sine carentia omni mutabilitate. Sed nullus majori plausu, et theologorum acceptione definivit aeternitatem, quam Boethius libro 5 de consolatione prosa ultima cum posuit, ubi ait aeternitas est interminabilis vitae tota simul, et perfecta possessio, quae definitio ab omnibus admittitur Theologis, et nunc claritatis gratia ita disponitur a Doctoribus: aeternitas est possessio vitae interminabilis tota simul, et perfecta: quae definitio exacte oportet explicare.

Et primo inquiritur quidnam illa definitio ponatur loco generis. Doctores diversimo-

asserunt possessionem poni loco generis. Sed hoc meo iudicio est contra mentem Divi Thomae 1a parte quaestione 10 articulo 1o ad ultimum. dicitur non sufficit; quia genus debet esse, in quo conveniant omnes durationes non autem id, in quo differant; et in possessione, ut explicatur à Divo Thoma non possunt convenire omnes durationes Divina, et creata, et potius est ratio, per quam distinguitur duratio Divina à creata: ergo in definitione aeternitatis possessio non potest poni loco generis. Minor est ex verbis Divi Thomae loco citato: ad ultimum dicendum, quod illud, quod possidetur, firmiter, et quiete habetur: ad designandam ergo immutabilitatem, et indeficientiam aeternitatis usus est nomine possessionis. Sed tota Divina duratio potest esse immutabilis, et indeficiens: ergo per possessionem explicatur proprietas durationis Divinae repugnans omni durationi creatae.

Quarto possidens interminabilis particula solum significat habere aliquid ut proprium sine interruptione; quia res, quam possidetur, est propria, et habere illam sine interruptione dicitur firmiter, et stabiliter illam habere. Dicitur praeterea tota simul, quia aeternitas est duratio indivisibilis carens omni successione per prius, et posterius, in quo distinguitur à duratione successiva temporis, quae nunquam manet eadem, sed variatur successive per partes continuas, et licet dicatur tota non habet partes; dicitur enim tota, ut explicat Divus Thomas, articulo supra citato, quia nihil ei deest.

Ulterius dicitur perfecta, ut distinguatur à duratione Angelica, quae est aevum, nam licet sit tota simul, et indivisibilis, nihilominus quam etiam non mensuret substantiam, et vitam radicalem, et in actu primo Angeli, non tamen mensurat vitam actualem; quia vita actualis est operatio vitalis intellectus, et voluntatis Angeli, talis autem operatio non mensuratur aevo, quia non est permanens

et sibi succedit. Dicitur quia aeternitas perfecta, quod non solum mensurat substantiam ad vitam radicalem, seu in actu primo Dei, sed etiam vitam actualem, scilicet intellectionem et volitionem, quae tanquam manentes et naturae sunt, sunt ipsa substantia Dei. Ideo etiam dicitur intermi-nabilis vitae, quod non solum denotat actualem, sed etiam potentiam ne-gationis huius esse impossibilem; nam est vita Dei, et carens principio ortus et interitus, ut ei repugnet aliter habere [illegible] sui ortus, esse, quod nulli rei competit repugnat; quia omnis creatura eo ipso quod talis est, potest esse et non esse, et mutari de non esse ad esse, et e contra.

Ex dictis infertur 1.o in aeternitate nullas esse differentias praeteriti et futuri; quia praeteritum est illud, quod modo non est, fuit tamen antea: futurum autem quod non est, sed erit; aeternitas vero semper est. Unde Patres aeternitatem vocant nunc, instans, quod invariabiliter consistens est idem, ut optime adducit Aug. de vera religione cap. 49 fine. Infertur 2.o aeternitatem esse virtualiter divisibilem, quae virtualis divisibilitas consistit in hoc, ut eadem indivisibilis Dei duratio propter suam infinitatem possit correspondere omnibus temporum differentiis, nam sicut ratione immensitatis est Deus praesens omni spatio, ita similiter ratione aeternitatis, suae infinitae et invariabilis durationis potest coexistere omni durationi, et tempori, imo et omnis duratio, et tempus debent contineri intra ambitum aeternitatis, quia sicut anima [illegible] per extensionem virtualem eadem indivisibiliter potest coexistere omnibus partibus corporis, ita similiter aeternitas propter suam infinitudinem, et virtualem divisibilitatem potest coexistere omnibus differentiis temporis formaliter divisibilis.

titulo. Sectio 2.a Difficultates contra Dei aeternitatem expediuntur.

§. §. Prima difficultas desumitur ex eo, quod ut diximus, aeternitas est duratio: at repugnat Deo duratio: ergo et repugnat Deo ratione huius esse aeternum. Probatur minor; quia duratio importat successionem partium: nam quidem ratione [illegible] dicitur una res durare magis quam alia, quod nequit intelligi, nisi quatenus per [illegible] durationis unius rei coexistunt, quod

quando non existunt partes durationis alterius rei; et requirit æternitatis Dei esse constare partibus, et ulterius has esse successivas: ergo requirit æternitatis esse durationes.

Difficultas hæc et aliæ infra expediendæ prolixas de novo involvunt quæstiones, quæ a DD. varietate ita obscurant, ut vix possint explicari. Respondeo 1o, concedendo maiorem, et negando minorem. Ad cuius probationem nego maiorem; quod altera res una magis duret quam alia, hic excessus durationis non stat in eo, quod partes durationis unius existant, quæ non existunt alterius; et in eo, quod duratio unius coexistat pluribus partibus temporis, quam alterius duratio: ita enim concipere, quod unus homo duret per annum, et alter mensem, unus maiori duratione quam alter, quia inter utrumque alia et alia sit coexistentia cum pluribus, vel paucioribus partibus temporis. Tota difficultas est, de ratione durationis est, esse mensuram rei durantis: tum quia tandiu res est, quandiu durat, nec prius, nec posterius est, quam durat, quod est mensurari a sua duratione: tum etiam quia quandiu, sive quanto tempore res sit, potest cognosci aliqua mensura, quæ alia non potest esse, nec excogitari præter durationem; at Dei nulla potest esse mensura: tum quia infinitus et illimitatus non potest mensurari: tum quia mensura debet realiter distingui a mensurato: alioquin idem erit sui ipsius mensura, quod aperte repugnat: ergo Deus nec durat, nec æternus est. Respondeo distinguendo maiorem: de ratione durationis extrinsecæ est esse mensuram rei durantis, concedo maiorem: de ratione durationis intrinsecæ, nego maiorem. Itaque intrinseca rei uniuscuiusque duratio nihil aliud est, quam propria existentia, quod si hæc esset rei mensura, idem esset sui ipsius mensura, quod intrinsece implicat; non enim unquam ullus lignum ulna eadem ulna mensurat

sus e, aut libras olei eadem libra ponderauit: mensura enim rei propria distingui debet realiter a mensurato. Neque obstat tandiu rem esse, quandiu intrinsece durat; tandiu enim est, quandiu existit, neque primum, aut posterius est, quam existat, quam propterea existentia rei sit mensura rei.

Dices quandiu, quanto tempore res durat, posse re cognosci, et aliqua duratione metiri; haec tamen duratio non est duratio rei intrinseca, sed extrinseca, duratio scilicet temporis, quae mensura est durationis intrinsecae rerum: durat enim magis res, si pluribus temporis partibus coexistat; minus vero, si paucioribus. Sed dices 2º quod tempus ipsum mensuramus, aliud est longum, aliud breve, aliud magis durat, ut annus, aliud minus ut mensis, et dies; sed non mensuramus duratione ei extrinseca, cum non sit aliud tempus: ergo duratio rei intrinseca est illius mensura.

Ergo nego maiorem; quod tempus esse longum, vel breve cognoscimus immediate, et in se ipso et non mensura aliqua; quod enim duratio temporis sit notissima, ipsa nullo mensuratur, sed mensura est exteriorum, ipsa per quam res ipsa innotescit: item ad actionem non datur actio, ita ad [illegible] et notissimam mensuram non datur mensura, seu minus proprie potest dici sui mensura.

Ad minorem propositionis arguitur, ratio Dei nullam ponit esse positiuam mensuram, et propriam; potest esse negatiuam, et impropriam, cuiusmodi negatiua mensura non repugnat infinito; haec enim mensurat infinitum, quatenus infinitum est illa maius. Itaque aeternitatem Dei mensuramus per tempus, eiusque finitam durationem, quatenus Deus excedit hanc omnem temporis durationem, nec illa adaequatur, quarum ratione diuina aliquatenus in ordine aeternitati diuinae, quod est durationem temporis esse mensuram negatiuam aeternitatis diuinae, a qua realiter distinguitur.

2ª difficultas: æternitas Dei, videlicet, duratio est indivisibilis, et tota simul; sed repugnat esse in Deo: ergo et repugnat Deus esse æternus. Minor probatur; quia repugnat, omnes res, quæ sunt in tempore, sibi coexistere, nec aliquas esse priores, aut posteriores aliis; quia quæcumque tali uni 3º indivisibili coexistunt, coexistunt inter se, ut videtur, evidens lumine naturæ, sicut et illud, quæ sunt eadem uni 3º, sunt idem inter se; sed hoc est evidenter falsum; quia non omnes res mecum existunt; et quædam sunt aliis priores, et posteriores: ergo repugnat in Deo esse æternitatem.

Objicitur; quia si in Deo esset huiusmodi æternitas, omnis creatura esset ab æterno, et in æternum: sed hoc implicat: ergo. Probatur maior; quia quidquid coexistit alicui indivisibili, tamdiu existit, quamdiu totum hoc indivisibile existit, quia, cum sit indivisibile non potest esse aliquando coexistere, et non semper. Alioquin non esset indivisibile, sed divisibile in eas partes, ut in quarum una ei coexistit, et in quarum altera eidem non coexistit; sed æternitas Dei est indivisibilis, et tota simul: ergo omnis creatura ei coexistens esset ab æterno, et in æternum.

Respondeo ad argumentum concedendo maiorem, et negando minorem; quia est evidenter falsum, quæ cumque coexistunt uni 3º indivisibili, coexistere inter se; siquidem intellectiones successivæ creaturarum [illegible], et Angeli intelligunt, coexistunt eidem toti subiecto, nec alii spirituali, nec tamen inter se coexistunt: poterunt ergo creaturæ eidem æternitati Dei indivisibili coexistere, quin coexistant inter se; principium ergo quæ sunt eadem uni 3º est evidenter verum, et evidenter falsum, quæ coexistunt uni 3º, coexistere inter se.

Ad confirmationem nego maiorem, cuius probatio negatur, cum sit evidenter falsa toti cuius indivisibili Angelo coexistit cum intellectio, quæ existeret quandocumque Angelus existit, cogitationes eius conspicui;

q° existit Angelus, atq destructa illius cognitione, nec adhoc opus e divisione aliqua in ipsa angeli substa., ut sit unus p. illi coexistat, et sit aliq illi n coexistat, et satis est divisibilitas, seu distinctionis inter existentiam cognitionis, et negationem existentiae cognitionis, ut quando existit dicatur coexistere cognitionis, quando vero est negatio dicatur non coexistere cognitionis.

Sol. ergo divisibilitas existentiae, et negationum existentiae eius dari, in omnibus rebus creatis, ratione cuius res quoque dicuntur coexistere aeternitati; quod si non: sicut deest existentiae, nec coexistit aeternitati; quod si datur eius negatio, non coexistit res, tota divisibilitate se tenente ex parte existentiae rei, et negationis existentiae cum omnimoda indivisibilitate ex parte aeternitatis Divinae: possunt ergo res omnes creatae existentes per aliqua durationem temporis coexistere eidem indivisibili aeternitati Dei, quae tota simul est, quae coexistant inter se. Sicut omnia, quae sunt in mundo, intime praesentia sunt eidem indivisibili immensitati Divinae, quae totis omnia sunt intime praesentia, et penetrata interne.

Haec sufficiant pro rei huius materiae, et animi mei tenuitate, et qualiacumque sint, cedant in honorem, et gloriam Beatissimae, Sanctissimaeque Virginis Deiparae ab omni peccati obscenitate in primo suae conceptionis instanti immunis, nec non in Apostolorum Petri, et Pauli laudem, et Beati Patris mei colendissimi Ignatii de Loyola, et tandem tandem in honorem Divi Hermenegildi Regis, et Martyris gentilitii mei praeceptoris et patroni mei.

V.° Kalendas Iulii anno Domini

MDCLXXXII.

A Bacc. Balthasare à Regibus et Acevedo Hispalensi.

Scholasticae disputationes de iustificatione impii, siue de gratia habituali ad quaestionem 109 primae secundae Diui Thomae.

Opus intemeratae Virgini absque originis labe conceptae Sacratum.

Authore Rmo. P. Bartholomeo de Salas theologiae vespertinae professore in collegio R. Diui Hermenegildi R. A. M. à Bau. Balthasare à Regibus et Azeuedo. Decimo Kalendas octobris Anno M. DC. LXXXII.

Prolocutio:

Dei infinitae [illegible] divinae perfectione, sive infinita Dei Sanctitate, infinitisque attributis, quibus illa perfectissima esse panderet, egimus anno proximè elapso. Assumimus [illegible] divinae esse radicis [illegible] divinae pulchritudinis, et perfectionis, quibus decentissimè exornatur mirabilis illa creatura et perfectionis abyssus, [illegible] sanctificans, sive [illegible] dicta [illegible] in humana natura in ordine supernali; quae est veluti [illegible] radix, in qua virtutes omnes supernales radicant, et a qua velut [illegible] [illegible] supernali [illegible] supernali natura [illegible] disputandum [illegible]. Est enim gratia sanctificans radix ferax donorum et fertilis virtutum, ex qua reliquae dotes supernales [illegible] ex [illegible] suo, flores [illegible] pullulant. Sicut ergo in naturalibus datur essentia, sive [illegible] radix, cui debitae sunt proprietates aliquae naturales, ut debita a subiecto [illegible] et [illegible]; ita etiam ut [illegible] gratia sanctificante debitae sunt [illegible] fides, spes, charitas, et aliae [illegible] supernaturales virtutes morales, quae [illegible] ordinis [illegible] excedentes [illegible] naturales, quae [illegible] animae [illegible] exornant, et in meliorem quandam [illegible] mutant. Tractant de hac materia omnes fere [illegible], eruditissime Conimbricenses [illegible] Suarez tomo 3° [illegible] demum [illegible] brevitati [illegible] in [illegible] disputationibus [illegible] omittimus. Disputatio 1a [illegible] habitualis natura expenditur.

Disputatio.

Gratiae habitualis natura expenditur.

Ipse vero noster ordo postulat, ut
de gratia habituali illius que ... acturi, prius ipsam
gratiam habitualem non expendamus, ut ex illius esse cognito fa-
cilius ipsius proprietates, et attributa cognoscamus: siquidem rei alicuius
essentia cognita in ipsarum cognitionem ipsius illius proprietates, et
attributa ... : in praesenti disputatione gratiam habitualem ...
expendemus, ut facile inde ad illius quasi passiones agnoscen-
das ... : quod ... gratia habitualis ... intrin-
sece inhaerens ... forma sanctificans ... Sectio 1a multiplex
gratiae acceptio, et esse formam sanctificantem intrinsece inhaerentem statuitur.

quaestio 1a

an detur gratia habitualis, eaque intrinsece inhaerens sit forma sanctificans?

Sectio 1a

Multiplex gratiae acceptio, et esse formam sanctificantem intrinsece inhaerentem statuitur

Gratia ... nomine significatur ...
est beneficium liberaliter collatum, ... honores ... dicitur, quae
a ... quibus liberaliter ... ... Principes ...
... Sumitur ... theologice, quatenus est donum ac benefi-
cium supernale a Deo liberaliter datum ... ...
ducens ad ... supernalem beatitudinem. ... generis beneficia
multa a Deo ... ... supernalia,
quae ... actualis ... supernalia, quibus
... ... ad ... supernales ...
... ... beatitudinis supernalis ... ... Praeterea
aliud est beneficium, quod est gratia habitualis ... a Deo dona-
ta, quod est participatio divinae naturae, iustitia, et sanctitas,
amicitia, et adoptiva ... filiatio: quo mirabili beneficio

reddita vita idealis illius, per quam Deum, et partiapes divinae naturae, unitatem et sanctitatem, amicitiam, filium, et haeredes Dei, homines qui illius, ut ita dicendum, deiversa haec inseparabiliter et hae gratia est obiectum sanctitatis istius, primoque ex illa in quilibet augeant gratia intrinseca inhaerens in anima. Pro utroque ratione.

Sit nostra conclusio: gratia sanctificans est gratia intrinseca inhaerens. Conclusio de fide contra Sectarios haereticos Lutherum, Calvinum, et alios eorum, qui iustificationem, sive quod idem est sanctificationem fieri tantum per extrinsecam, illam per sanctitatem, qua Deus sanctus est, vel per iustitiam, qua Deus iustus est, vel per remissionem, sive extrinsecum Dei favorem, quo Deus peccata remittit, aut tegit.

Hos omnes errores anathematizat praecitis Tridentinum sessione 6 canone 11: si quis dixerit homines iustificari vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccatorum remissione exclusa gratia et charitate, quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhaereat, aut etiam gratiam, qua iustificamur, esse tantum favorem Dei, anathema sit. Quae de fide[?] mutatur est Tridentinum ex pluribus Scripturae locis, in quibus affirmatur, quod est in anima semen, signum, signaculum, et unctionem ... gratiam, quae effundi, et diffundi in anima quae omnia ... gratiam quid intrinsecum et in anima; siquidem quae intrinseca ... propria in eo, et in alio, vel in nullo, vel in subsistentia, ut patet in intellectu, quae ... est in nobis, quod intrinsece afficiatur in nobis intelligentia, quod intrinsece denotat.

Probatur deinde ratione nostra conclusio, quod ... quae fit divinae naturae particeps ex illo D. Petri cap. 1 ubi dicit: maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae, et nullam fit

fitæ participes alterius per formam extrinsecam: ergo quod ca- ret intellectu, non est forma extrinseca, sed intrinseca, et intrinsece inhærens. Probatur minor, quia si una natura fieret alterius particeps per formam extrinsecam, quælibet esset particeps reli- quarum; virtus natura Petri esset particeps naturæ equi, leonis, et cæterarum, quia quælibet afficitur extrinsece ab omnibus reli- quis: ergo nulla natura fit alterius particeps per formam extrin- secam.

3 Confirmatur esse duo consortia eiusdem naturæ importat intrinsecam formam in duobus, vel eiusdem individui naturæ, ut divinæ personæ sunt consortes eiusdem naturæ divinæ, vel eiusdem speciei intrinsecæ, ut Pater, et Filius consortes sunt eiusdem naturæ humanæ; sed natura intellectus facit consortes eiusdem naturæ cum Deo, ut constat ex Petri verbis supra relatis: ergo eadem natura divi- na saltem per quandam intrinsecam est in Deo, et in natura intellec- tus per gratiam, quæ est forma huius consortii non est pure extrinseca, sed intrinseca, et inhærens in natura intellectu.

Sed hic quæritur: an gratia sanctificans sit forma intrinseca physice inhærens, vel solum mora- liter? Dico esse formam intrinsecam, physice inhærentem, et non solum mo- raliter. Probatur, quia forma intrinseca non physice, sed moraliter inhærens esse debet forma, quæ revera intrinseca non sit, nec revera inhæreat, tantum prudenter æstimetur quantum si revera in- trinseca esset, et revera intrinsece inhæreret, nec ergo ullo pacto potest intelligi quarum subiectum non sit physice gratum sit vero mora- liter, nisi quatenus revera gratum non est, prudenter vero tantum æ- stimetur quantum si revera esset gratum; hac enim ratione, et non alia nummi argentei multiplicati sunt moraliter, et non physice num- mi aurei, quatenus licet revera non sint nummi aurei, prudenter quatenus licet revera non sit nummus aureus, prudenter tantum æ-

prudentes v.g. tanti aestimant, quanti si revera essent nummi aurei.

Sed gratia sanctificans non est forma, quae revera intrinseca non est, et quae revera non inhaereat, et tanti aestimetur, quanti si revera intrinseca esset, et revera inhaereret: ergo gratia sanctificans est forma intrinseca physice inhaerens, et non solum moraliter denominans; quod haec est haereticorum doctrina, quam damnat Concilium sup. cit. quod sanctificans esse iustitiam, qua Deus iustus est, quae nobis revera intrinseca non est, neque revera nobis inhaeret; tanti vero aestimatur, quanti si revera nobis intrinseca esset, et inhaereret: ergo non solum moraliter, sed etiam physice nobis intrinseca est. Sectio 2a firmatur doctrina tradita explicatione difficultatum.

Sectio 2a

Firmatur doctrina tradita explicatione difficultatum.

Prima difficultas desumitur ex verbis Pauli ad Rom. 5o ubi ait: sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita et per unius obeditionem iusti constituentur multi: et unius inobedientia scilicet Adae non est forma intrinseca physice inhaerens, et solum moraliter inest filiis: ergo etiam per hanc ejusmodi formam constituuntur peccatores, illorum per formam solum moraliter intrinsecam, qualis revera non est iustitia Christi, constituentur iusti. Confirmatur: quod etiam dicitur 2a ad Corinth. 5o, eum qui non noverat peccatum pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur in eo iustitia Dei: et iustitia Dei solum potest esse nobis moraliter intrinseca; ergo gratia non est forma intrinseca physice inhaerens.

Resp. concedo maiorem, et minorem, et nego consequentiam; quia peccatum originale est solum morale, ut constat ex materia de peccatis; at vero gratia, ut ex dictis constat, est forma physica. Unde a peccato originali ad gratiam nullum est argumentum. Ad confirmationem fratres Sacris etiam promissis, negatur consequentia; quia per iustitiam Dei quam Deus fa-

e formaliter iusti, si iustificamur formaliter, et solum exemplariter; quatenus nostra iustitia est instar iustitiae Dei.

Difficultas est in comparatione utriusque principii, scilicet peccati originale, ac gratiae sanctificantis; quia sicut haec reddit hominem iustum, Deo gratum, amicum, et filium, ita illud reddit hominem iniustum, Deo ingratum, inimicum, et filiatione indignum; sed peccatum originale solum est forma moraliter intrinsece inhaerens: ergo gratia solum est forma moraliter intrinsece inhaerens. Minor probatur: quia peccatum originale est ipsum Adae peccatum, quod ipsi solum intrinsece inhaeret.

Pro maiori respondeo: quamvis peccatum originale sit de genere entis moralis, ut bene in minori assumitur; gratia autem sit de genere entis physici, ut ex nostris probationibus constat: quandoque à ipsis paribus genus physicum magis proprium sit, et magis proprie in ipso quam ens morale, quod propter suas imperfectiones dicitur à Scholasticis ens diminutum, hinc est, non esse comparatione utriusque formalis, et inter peccatum originale, ac uniuscuiusque proprie, et uniuscuiusque inest gratia sanctificans. Neque obstat maioris probatio; quia licet verum sit, effectus ibi assignatos provenire à peccato, et à gratia: sunt tamen effectus proprius, et perfectius tribuuntur gratiae, quam sunt tribuuntur peccato; cum hoc moraliter, et diminute eos praestat; gratia vero physice, et sine ulla diminutione. Adde peccatum reddere non intellectualem participationem, et gratiam Divinae naturae, qui effectus cum tanta perfectione, et proprietate ab ea praestatur, quanta nullus effectus proprius praestatur à peccato.

Tertia difficultas: effectus praedicti sunt pure morales: sed effectus morales solum exigunt causam moralem, et moraliter inhaerentem, ut patet in adoptione, et amicitia humana: ergo gratia solum est forma intrinseca moraliter. Minor constat; quia

minori; q. effectus proprius filiationis Adoptivae, cuius deb. amicitia, remissio peccati, ius ad haereditatem gloriae, et filius, qui est in creatis sunt effectus penè morales. Ipsum peccatum solum moraliter existens, ideoque solum moraliter intrinsecum reddit hominem iniustum, et Deo inimicum, ut in peccato habituali fit, quod deficienti nihil physicè est: ergo gratia solum intrinseca moraliter reddet hominem iustum, et amicum Dei.

Respondeo majorem intellectam de omnibus effectibus gratiae q. participatio, et consortium Divinae naturae, qui etiam effectus penè morales, et physicus. Praeterea effectus ibi relati, et [illegible] in peccati penè morales, nihil tamen obstat esse quandoque physicos, [illegible] in creata cum Dei, distat cum nobis praedicationibus. Ad confirmationem concedo antecedens, et nego consequentiam: quia gratia deficienti aliquid est, constituens iustum, et amicum Dei non qualitercumque, sed participationem, consortium Divinae naturae, quae quid physicum est.

Difficultas 4. Gratia Christi non minus sanctificat, quam gratia Divina, quae intellectualiter creata per quam sanctificamur: et illa est gratia solum moraliter intrinseca humanitati; quia illa non est physice coniuncta, et solum Divina Personalitas: ergo gratia sanctificans solum moraliter intrinseca sanctificabit, neque intellectualiter fit: quia gratia solum moraliter intrinseca unita operibus iusti reddit digna premio aeterno, et speciali Dei complacentia: ergo eadem solum moraliter intrinsecè unita neque intellectuali illum iustificabit, et Deo gratificabit.

Respondeo omissa majori, quae sub lite adhuc inter theologos est, an natura Divina sanctificet Christi humanitatem, nec ne. Nego deinde minorem: quia licet immediatè physicè non uniatur humanitati, mediatè tamen unitur, quatenus Persona illi identificata, unitur immediatè humanitati, quod sufficit, ne unio haec sit solum moralis, cum multum accedat ad physicam. Ad confirmationem

Ad 3um fratz omisso antecedenti; quod facta opera iusti reci-
piantur physice in gratia, et cum illa physice uniuntur, at
nego consequentiam; quod natura intellectualis fit de facto iusta,
et Deo grata participans, et consortium divinae naturae,
quod melius fit per unionem physicam cum gratia, quae est moralis:
at opera iusti sunt digna praemio aeterno, et Deo grata
ex eo, quod supernaturalia sunt, et procedant a iusto, ad quam pro-
cessionem non requiritur unio physica cum gratia, sed moralis suffi-
cit, hoc est, quod gratia sit in anima, a qua procedunt. Sectio
3a an gratia sanctificans sit qualitas transiens, vel habitus per-
manens.

Sectio 3a

An gratia sanctificans sit qualitas transiens, vel habitus permanens

Non loquimur in praesenti de illa gratia auxilia-
trice, mediante qua hic, et nunc opera salutaria, et vitae aeter-
nae meritoria ab hominibus eliciuntur: sed rogamus an praeter istam
actualem gratiam detur alia, qua homines iustificantur, fiuntque Dei amici,
et filii, et an talis gratia sit solum qualitas transiens, vel, vere habeat
permanenter in habitu. Pro quo

Sit nostra conclusio: gratia sancti-
ficans non est qualitas transiens, sed habitus permanens. Asser-
tio est omnium theologorum, et certa, licet non de fide, ut aliqui
existimarunt, valde tamen conformis Scripturae, et Patri-
bus. Probatur primo quia ex illo Joannis 14. ubi Christus ait, siquis diligit me
sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad

Et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus. Ubi primum ponit hominis dilectionem, et observationem mandatorum, et ratione illius promittit Trinitatis adventum ad hominem; qui adventus non fit, nec intelligi potest sine novo effectu, et dono ad operationem dicto, cum operationem supponat. Non solum autem promittit Christus adventum ad animam diligentis ipsum, sed etiam permanentiam insinuat: ergo eodem dono, quo advenit, permanet: ergo tale donum permanens est, et non transiens operatio. Multa alia ex Scriptura, Conciliis, et Patribus satis urgentia in hanc rem videnda apud P. Suarez lib. 6. de gratia cap. 1.

Ratio autem 2.o dictio; quia effectus permanens, et habitualis non potest convenire nisi a causa formali permanenti, et habituali, ut ex terminis patet, quia cum effectus formalis includat tamquam principalem causam formalem, non potest esse permanens et habitualis, nisi illius causa formalis sit habitualis, et permanens. Sed effectus formalis gratiae est permanens, et habitualis: ergo gratia non est qualitas transiens, sed habitus permanens. Minor probatur; quia effectus formalis gratiae est participatio Divinae naturae, Dei filiatio, et amicitia, qui sunt effectus permanentes, et habituales: siquidem iustus permanenter, et non transeunter particeps est Divinae naturae, filius, et amicus Dei: quod etiam constat ex eo, quia eodem modo iustificantur parvuli, et adulti quoad effectum formalem participationis Divinae naturae, filii et amici Dei, cum sine fundamento omnino diversitas inter eos ponitur assignari; et parvuli non iustificantur per aliquem actum transeuntem, siquidem nullius capaces sunt: ergo etiam iustificantur per habitum permanentem.

Sed dices 1.o gratia, quae reddit hominem iustum non est qualitas permanens, et habitus, sed actus transiens; sicut peccatum quodlibet actuale: ergo similiter gratia iustificans non est qualitas aliqua

per modum habitus, et qualitatis transeuntis, et per modum actus. Ergo fieri qui iniustus est, quia permanentes est iniustus, ac permanenter est iustus, qui iustus est; et ille per qualitatem transeuntem iniustus sit: ergo et hic iustus erit per qualitatem transeuntem.

... Resp. concesso ant., nego conseq. Et ratio disparitatis desumitur ex eo, quod peccatum actuale seu saltem late formalis iniustitia ideoque subito capax applicatum illud reddit formaliter iniustum: cum ergo actuale peccatum sit actus formaliter transiens, sequitur fieri subito iniustum per actum transeuntem; at vero nullus est actus transiens, qui iustitia formalis sit: hoc est, omnino, et undequaque ad quem consentiat cum prima regula honestatis, ideoque iustitia sive gratia iustificans non potest esse actus transiens.

Dicendum cum P. Suarez actum amoris Dei super omnia, vel actum contritionis ut sic per se iustificantis, in primis carere fundo, ut infra dicetur. Deinde non est forma parvulos iustificans, quia cum sint incapaces huiusmodi actuum, neque potentia iustificat eos, quos cum Sacramenti baptismi et poenitentiae iustificant, ut ipse fatetur, Vasquez. Denique qui extra Sacramentum iustificantur per praecisionem, quia actum amoris Dei super omnia, vel perfectae contritionis eliciant, iustificantur per gratiam habitualem: nullaque est de facto iustificatio, quae fiat per qualitatem transeuntem, et per modum actus.

Ad confirm. Concedo maiorem proportionaliter acceptam, et distinguo minorem: ille iniustus est per qualitatem transeuntem physice, concedo minorem: transeuntem moraliter, nego minorem. Itaque ut iniustus sit permanenter talis, necesse est, peccatum physice transiens, moraliter manere. At vero ad iustificationem non sufficit haec moralis permanentia, quia nihil est quod cum sit physice transiens, sit iustificatio; si enim tale aliquid esset, videtur, quod moraliter per-

manendo, potest permanenter sanctificare.

Dices 1º: habitus ... Philosophice est qualitas dificile mobilis à subiecto; et gratia habitualis non est qualitas dificile mobilis à subiecto: siquidem ab illo dimovetur per quodlibet mortale peccatum, quod facillimum est, eiusque omissio dificillima: ergo gratia iustificans non est verus habitus. Confirmatur: gratia acquiritur per unum actum ut contritionem perfectam, vel amorem. Sed insuper omnis et habitus non acquiritur nisi repetitione plurium actuum: ergo gratia sanctificans non est habitus, et actus manens.

Resp. distinguo primo maiorem: habitus naturalis apud Philosophum est qualitas dificile mobilis à subiecto, concedo; secundo maiorem: habitus supernaturalis, nego maiorem. Itaque Philosophus solum agnovit habitus naturales, de quibus solum locutus fuit, neque supernaturales habitus agnovit: gratia autem habitus supernaturalis est. Praeterquam quod theologi de quo habitus dicunt non usurpant nomen habitus in stricta Philosophi acceptione, qua habitus est qualitas dificile mobilis à subiecto, et accipiunt latè prout habitus idem est, ac qualitas permanens, et non cito transiens. Ad confirmationem omitto maiorem cum gratia non tam acquiritur per actus, quam infunditur à Deo concurrentibus actibus per modum meriti, vel dispositionis. Vel unde distinguo minorem: et habitus naturalis non acquiritur nisi repetitione plurium actuum, concedo minorem: supernaturalis, nego minorem. Itaque habitus supernaturalis latè meriti, vel dispositionis acquisitione uno actu acquiritur, ut bene insinuat ... Sectio 4ª ex dictis non nulla deducuntur.

Sectio 4ª
Ex dictis non nulla deducuntur.

Ex iis, quae huc usque diximus 1º deducitur dari gratiam habitualem; et cum haec non sit aliud, quam forma, qua permanenter iustificamur, ex hac forma dati ut dictarum dictis sequitur, dari eiusmodi gratiam habitualem. Deducitur 2º eiusmodi gratiam non esse substantiam, sed accidens;

q substantiae inhaeret, et solum accidens: siquidem, ut fert communis philosophorum axioma accidentis esse est inesse, sive inhaerere; et gratia habitualis intrinsece inhaeret ut ex dictis constat. Ergo est accidens, et non substantia.

Sed dices 2°: gratia est perfectior anima rationali, et Angelo, vel saltem perfectior est musca, vel formica: et non est talis, si substantia non est, et accidens: ergo gratia est substantia, et non accidens. Minor patet ex eo, quod omnis substantia est perfectior accidente. Respondeo negando maiorem quoad utramque partem, quia ex nullo capite apparet perfectio gratiae supra Angelo, et anima rationali, imo videtur ab illis excedi in perfectione, tum quia gratia est inferior Angelis, et anima rationalis, ut utrique collata, ut medium propriae felicitatis, et non est finis: tum etiam, quia gratia est sub dominio, et potestate utriusque, cum uterque possit pro libito physice de gratia disponere, cum tamen Angelus, vel anima rationalis non sint sub potestate gratiae, nec hac circa alterutrum actus aliquos dominationis possit exercere. Non ergo gratia excedit perfectione Angelum, vel animam rationalem, et ab illis exceditur.

Deinde omitto minorem quantum ad 2.^am^ partem, quia non video constare esse quamcumque substantiam esse perfectiorem omni accidente, et solum comperimus pro a…bus: non autem comperimus esse gratiam collatam cum musca, vel formica perfectiorem apparere. Plurimi non constat gratiam perfectione physica excedere muscam, vel formicam, et solum moraliter, et in ordine ad aeternam felicitatem. quandoque S.S. Patres, et Scriptores eam maxime extollunt: itaque sicut musca, et formica excedunt plurimos Doctores eo quod viventes sint absque ulla adversitate excedunt perfectione physica solem, sydera non viventia; ita etiam gratia eo quod accidens sit, potest excedi a minima substantia.

Dedices 3° huiusmodi proprium esse qualitatem, quod non reddit subiectum impenetra-

bile, ut quantitas, n. quia refeat, ut relatio, n. constituit in loco ut Ubi, n. extrinsecus duraiones ut quando, n. e. ratio principij agendi, l. patiendi, ut actio, passio, n. e. mus habendi, l. possidendi verbatur, et sic. Unde solum restat ee qualitatem. Confir: qa. qualitas e. accidens, hoc e., peculiariter ordinatum ad perfectionem subiecti, quodadeo verum e., ut plures existiment hunc ee constitutivum illius quidditativum: et gratia e. id e., peculiariter ordinatum ad perfectionem subiecti, siquidem ordinatur ad constituendum suppositum intrinsece filium, et amicum Dei: ergo gratia e. qualitas.

Sed dices: gratia e. habitus, ut supra diximus, ideo dicitur gratia habitualis; et habitus n. e. qualitas, et speciale praedicamentum indictum: ergo gratia n. e. qualitas. Resp. concessa maiori distinguo minorem: habitus n. e. qualitas, prout meus habendi vestes, arma, et sic de alijs, concedo minorem: alio modo, nego minorem. Itaque praedicamentum habitus importat praedictum modum habendi; at vero, inter species qualitatis una e., quae habitus dicitur, ad quam reducitur gratia propter eius permanentiam, qua assimilatur qualitati dificile mobili a subiecto, quae permanere, et stricte habitus e.

Dedu- citur 4.° difficillimum ee explorare an gratia sit perfectior omni entitate creata. In primis enim vidimus n. ee perfectionem substantiae intellectualis. Deinde videtur valde probabile n. ee perfectionem substantiae viventi: neque improbabile e. n. ee perfectionem illa substantia; quia certe esse per se, et subsistere longe excedit perfectionem cuiuslibet entitatis existentis in alio, et eidem inhaerentis, qualiter existit, ut sic, gratia. Quod intelligendum e. de physica perfectione, non de morali, et in ordine ad utrumque statum substantiae, et perfectior e. gratia qualibet entitate naturali, ut dicitur docuit S. Th., eo quod magis excellentius ordinatur ad utrumque statum.

Singularia differunt, cum accentibus naturalibus

indico illa ee perfectiones: siquidem oia in intelligentia sunt perfa.
Deinde vero, qua gestat esse filii, et amici Dei, eius effectionis
esse nullus spectat accens nale: ergo qua illa omnia excedit
imperfectione. Sed dices 3°: perf. vitales reddunt subiectum perfectè
vivens: ergo hae licet nales, excedunt perfectiones perfectas. Patet: quia
intellectio et volitio nalis, et sic de aliis sunt vita in actu 1° ergo
saltem hae excedunt perfectiones perfectas.

Rco 1°: potentias vitales non esse accentia,
et ipsam aiam subiectum viventem: ideoque hae ratione accens nale non esse per-
fectius perfectis. Rco 2° negando conseq; quia non quidquid reddit perfectè vi-
vens perfectius est non vivente, ut patet in specie impressa, quae licet reddat intel-
lectum perfectè viventem, sicut perfectè potentem intelligere, non tamen perfectior est
Sole, vel luna, aut etiam calore, vel frigiditate. Solum ergo vivens quod
quidditative est tale, et non potest, quae tamen denominative est vivens, est
perfectius non vivente. Ad 3am rationem nego conseq; quia eius vitalis in actu
1° sit longe inferioris imperfectionis vita in actu 1°, sicut viven-
ti ex eo, quod vivens excedat non vivens, et per se, non sequitur;
idem dicendum de accentibus, quae sunt vita in actu 1°

Sed rogas quid
dicendum sit de perfectione praedicta illius comparando cum accentibus su-
pernaturalibus? Rco esse perfectiorem 1° quia est eorum radix: radix autem per-
fectior est radicato. 2°, quia in ordine supernatli est natura; reliqua
vero vel dispositiones ad illam, vel illius proprietates: natura perfectior
dispositionibus, et proprietatibus. 3° quia est participatio divinae
naturae, filiatio, et amicitia, quibus effectibus nullus aequiva-
let eorum, qui gestantur ab aliis accentibus supernalibus: ergo
his omnibus perfectior est gratia habitualis.

Sed dices: visio Dei est vita
beatitudo; et haec perfectior est omnibus aliis: ergo visio est perfectior gratia.
Patet: beatitudo est summum bonum; et nihil potest esse perfectius sum-

summo bono: ergo nihil perfectius esse potest visione, quae est nostra beatitudo. Confirmatur deinde: beatitudo est finis ultimus, et gratia est medium ad illum: et medium non est perfectius fine: ergo gratia non est perfectior visione. Respondeo distinguendo maiorem argumenti: visio est nostra beatitudo formalis, concedo maiorem: est nostra beatitudo obiectiva, nego maiorem, itaque sola nostra beatitudo obiectiva est perfectior omnibus aliis; non vero formalis beatitudo. Ad 1am. Itaque non solus beatitudinis obiectivus esse summum bonum, non formale, quod ab innumeris aliis bonis exceditur. Ad 2am dico similiter beatitudinem obiectivam esse ultimum finem, non formalem, quae solum est possessio illius, seu ultimum finis quo, qui impropriè est ultimus finis, ratione cuius gratia non est purum medium, et illius ratio fundamentum, et radix.

Sed hic notabis haec omnia ita esse intelligenda, nisi visio Dei sit etiam gratia sanctificans, quod esse probabilissimum est; quia tunc visio Dei erit perfectior gratia sanctificante: siquidem continebit perfectionem gratiae, et insuper perfectionem visionis Dei, et beatitudinis, quae longè perfectiorem, quam esse purae gratiae sanctificantis. Ergo 2am an. et quomodo gratia sanctificans sit participatio Divinae naturae ut natura est? Sectio 1a resolutioni nonnulla praemittuntur.

Quaestio 2a

an, et quomodo gratia sanctificans sit participatio Divinae naturae, ut natura est?

Sectio 1a

Resolutioni non nulla praemittuntur.

Concors est Theologorum sententia, gratiam esse participationem Divinae naturae ex verbis Petri supra citatis: per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini Divinae consortes naturae. Ubi Petrus interpretes inter maxima haec dona gratiam agnoscunt, qua efficimur consortes, sive participes Divinae naturae. Ubi inter adeò certa plures restant implicitae difficultates ex po-

nendo. 1º an haec participatio sit virtualis, vel formalis? 2º an physica, vel moralis? 3º an haec participatio sit adeo plena, et perfecta, ut perveniat usque ad ultima deitatis naturae Divinae, participando eius perfectiones, aseitatem, sive infinitudinem, cuius quarum difficultatum resolutionem, ut clarius procedamus,

Praemitto 1º: participationem unius cum alterius nihil aliud esse, quam processionem unius ab alio, itaque quodcunque ab alio procedit, illius participatio est, participatio, inquam, in infieri, et per modum actionis, et in facto esse, et per modum termini. ita entia creata omnes sunt Dei participationes, et entia participata a Deo, quia a Deo procedunt. econtra, non Deus est ens imparticipatum, quia a nullo procedit: ergo participatio in hac processione consistit. Confirmatur: filius est participatio ratione [illegible] participationis est illi filio in natura. praeterea semen est participatio naturae illius, a qua procedit, et tam filius, quam semen solum sunt participationes naturae illius, a qua procedunt: ergo processio est de essentia, et de ratione participationis.

Hinc fit duplicem esse participationem, aliam formalem, et virtualem. alia formalis est, quando id, quod ab alio procedit formaliter est eiusdem rationis, seu quod ab alio procedit, cum eo simpliciter convenit, sic filius procedens a Spiritu Patris, vel procedens a Patre participatio est formalis naturae Patris: quia uterque simpliciter convenit in natura eius. Participatio virtualis est, quando id, quod ab alio procedit, simpliciter cum alio non convenit, formaliter eiusdem rationis, seu cum eo, quod procedit: ita lux participatio est virtualis Solis; quia licet formaliter, quod procedit simpliciter non convenit cum substantia luminosa Solis; quia haec est substantia, illa autem accidens. et idem est de participatione seminis cum viventibus, quia eo, quod non sit vivens, non est viventis formalis participatio, sed solum virtualis.

Rursus inde fit, non requiri ad hoc, ut unum consistit[?]

sit alius participatio, quod sit specialiter productus ad aliud exprimendum, vel repraesentandum: siquidem omnia entia creata sunt participationes entis increati; et tamen non omnia sunt specialiter producta ad ens increatum repraesentandum, neque illud specialiter exprimunt, aut repraesentant, sed quaedam magis, quaedam minus pro maiori, vel minori cum illo similitudine. Unde omnino impertinens est, requiri in ente, ut sit alterius formalis participatio aliud praeter similitudinem, et productionem, quod si similitudo deficiat nihil aliud requirendum est, ut sit virtualis participatio praeter ~~similitudinem~~ productionem.

Hinc etiam deducitur aliud, scilicet non esse necessarium, ut unum sit alius participatio, quod illius partem capiat, et partem non capiat; quia dummodo ab illo procedat illius participatio est, sive partem capiat, sive totum. Ita enim ignea virtus est formalis participatio [illegible] ignis, a qua procedit, nec tamen partem illius capit, et partem non, sed totum capit per similitudinem, et idem est de luce procedente ab alia luce.

Dices tertio: si ad unum, et proprium participatum requireretur partem capere, et partem non capere, sequeretur ens indivisibile esse imparticipabile; quia cum careat partibus nequit unam partem capi, et alteram non capi; at hoc falsum est; siquidem ens summe simplex, et indivisibile, qualis Deus est, summe, et infinite participabile: ergo non est de ratione participationis partem capere, et partem non capere. Nec satisfacit, si dicas ens indivisibile, ut Deum habere partes virtualiter. Non, inquam, satisfacit; quia partes virtualiter non sunt simpliciter partes, sed secundum quid, et per aequivalentiam: ergo ratione illarum ens indivisibile non erit simpliciter participabile, sed secundum quid, et per aequivalentiam: cum tamen Deus simpliciter, et proprie sit ens participabile, et creaturae proprie illius participationes.

Praemitto

2o duplex est potest Divinae naturae participatio, una physica, alia moralis. Physica, sive naturalis ea est, qua natura Divina participatur, quatenus ens physicum, sive naturale est: est autem ens naturale, quatenus principium est, sive radix operationum naturalium, v.g. intellectionis sui, et proinde, nec non sui amoris: quae enim naturalia sunt, physica, sive naturalia dicuntur, prout naturale opponitur libero. Participatio moralis est, qua natura Divina participatur, ut est principium operationum liberarum, v.g. iustitiae, misericordiae, et omnium aliarum virtutum moralium; quia cum libertas sit fundamentum omnis moralitatis, vel Moralitas ipsa, qua ratione actus liberi prout dicuntur a [illegible] morales, merito principium earum [illegible] connotatione Dei, ens morale, et participatio moralis ea, quae est participatio huiusmodi entis, ut sic connotantis.

Respondeo 2o: hanc propositionem, gratia est participatio Divinae naturae ut Divina natura est posse duplicem sensum habere reduplicantem. Sensus primus nempe solum significandi gratiam esse participationem physicam praedicati Divini pertinentis ad lineam naturae, et non ad lineam attributorum, v.g. si gratia participet praedicatum ut radicis visionis, et amoris Dei, participat praedicatum principium Divinae, spectans ad lineam naturae, et non attributorum; quia nullum attributum habet rationem ut radicis: et in hoc sensu concedimus dictam propositionem esse participationem Divinae naturae, ut natura est.

Alius sensus huius propositionis potest esse, quod gratia non solum sit participatio praedicati Divini spectantis ad lineam naturae, et quod ulterius procedat ad participandum naturam Divinam secundum ultimam ipsius differentiam, v.g. secundum aseitatem, infinitatem, vel summam actus puritatem. Qui sensus videtur consequentior praedictae propositionis, quia propositiones reduplicativae plenum reduplicant sensum totius reduplicationis huius, vel dicunt id, quod est illius principium, qualis est ultima differentia, quae est aliquod pra-

aliquod praty Dei, v. g.ª hō ustē plenus n. redueplicat
sup.ª aial, l, subitq, et sup pot. hōs, l, sup. rāle.

His
premisy multiplex ē theologorum sᵗᵈ. ee Gosenz. quæstione.
1.ª ē eorum, qui dicunt pᵗ ēe participaōs Diuinæ nrē n
fralz, et uirtualz, et remeré participāo uirtualy anima-
lij, eo quod ad illo pcedatur uirtute sibi pducendi. 2.ª
ē eorum, qui asserunt, pᵗ ēe participaōs fralz Diuinæ nrē,
quæ ē Doij theologorum sᵗᵈ, quos inter adhuc discrimen ē;
lnq. alij affirmant cum Pᵉ Ripalda, et Spaya ēe par-
ticipaōs soly moralz, quatenus pᵗ participatiō naturæ ēe
radiq. omnis honestatis moralis excludentis os malitiq peccati
saltq mortalis. Alij u.º tuent ēe participaōs n soly moralz, et
phicq, quatenus pᵗ participat á nā Diuina ēe radiq uisi-
onis, quod ita pprium ē naturæ Diuinæ, ut nulli substantiæ creatæ, l,
creabili possit conuenire. ita Pᵉ Suarez libº 7º de pᵗ cap.
1º nº 30. quem plures sequunt., ut Arna, Contan, aulij.
Tandem
Thomistæ Doctrina defendunt pᵗ ēe participaōs phicq, et fralz Di-
uinæ nrē ut Dª nā ē, quatenus illa participat usq. ad ultimū
radiq infinitatis, actus purissimi, plenitudinis essendi, siue
aseitatis. ita Joannes Viziensius relectione de pᵗ Xpti,
quem Dᵗ omnes sequunt. Sectio 2ª 1ᵃ Dcluo ppositio et
pbatur.

Sectio. 2ª

Prima conclusio pponit, et pbatur.

Pro praesenti difficultate expedienda sit 1ª
nostra Dcluo: pᵗ ē participāo fralz, et phica Diuinæ nrē.
Pª 1º: illa nā ē participāo phica, et fralis alterius, quæ ad
illa pcedit, et ulterius conuenit fraliter cum illa in aliquo pdicato

phico proprio naturae, quae praescindit ab omni eo, quod na(tura) non est; et gratia procedit a natura Divina hac ratione: ergo gratia est participatio phisica, et formalis naturae Divinae. Maior constat ex Sect. 1.a minor probatur; quia in primis gratia procedit a natura Divina sicut omnis creatura procedit: Deinde cum illa conveniat in aliquo praedicato phisico proprio naturae Divinae, ut natura est; siquidem gratia est radix visionis, et amoris Dei sicut natura Divina, quod quidem praedicatum competit naturae Divinae praescindit ab omni eo, quod natura non est; quia esse radicem proprium naturae est, quod quidem praedicatum phisicum est, cum constet actibus naturalibus vitales, sive phisicos, quales sunt visio Dei, et amor inde procedentes: ergo Deus.

Confirmatur: Substantia intellectualis creata in ordine naturali est participatio phisica Divinae naturae; quia in ordine naturali est imago, et similitudo Dei, illius expressio, et repraesentatio licet imperfecta; sed non alia ratione est participatio phisica Divinae naturae, nisi quia est radix intelligendi, et volendi; quia quamvis alia ratio, hoc non est adeo propria, vel tam perfecta non est: ergo cum gratia sit etiam radix intellectionis supernaturalis, qua Deus videt, et amoris, quo amat, erit participatio phisica Dei. Probatur 2o: gratia est phisicum, quod habet, ratione cuius est radix habituum, et virtutum supernaturalium est ens participatum, cum non sit ens a se, neque imparticipatum; sed non est ens participatum per participationem phisicam alicuius attributi Divini, alioqui diceretur potius participatio alicuius attributi, quam naturae Divinae: ergo est participatio phisica naturae Divinae. Confirmatur; quia natura Divina non minus participabilis est in esse phisico, quam in esse morali; quia utrumque est infinita, et infinite communicabilis; sed in esse morali participatur per gratiam: ergo etiam in esse phisico participatur. Probatur 2a consequentia; quia differt aliud a gratia participaret in esse phisico, gratia non esset peculiaris participatio, et solamque

sola rei Divinae, qualis adversarii ea volunt.

Sed dices

Contra 1.° Contra hanc explicationem quaelibet creatura erit participatio physica rei Divinae; quia quaelibet pendet ab ea, et cum ea convenit simpliciter in aliquo praedicato physico; et hoc sufficit: ergo quaelibet est participatio physica rei Divinae. Minor probatur: quia ea participatio Divinae rei est propria, et specialis probatur. Confirmatur 1.° eo quod omnia accidentia habent minorem convenientiam cum Deo quam quaelibet naturalis substantia: ergo potiori iure substantia creata erit physica participatio rei Divinae, quam omnia. Confirmatur 2.° substantia intellectualis creata, et naturalis, v.g. Angelus, et homo magis conveniunt cum natura Divina, quam praedicta: siquidem conveniunt in ratione radicis et propria, et ulterius in ratione substantiae viventis, et intellectualis, quod non habent omnia; et adhuc talis substantia non est participatio Divinae naturae: ergo hoc non est proprium. Urget: tum quia alioquin omnia erit participatio minus perfectum [illegible], quod est contra Apostolum, et Patres, docentes, omnia esse maxima, et pretiosissima dona, quod non aliunde habent, nisi quia est participatio Divinae naturae.

Respondeo negando maiorem; quia accidentia naturalia non habent praedicatum proprium naturae, in quo formaliter conveniant cum natura Divina, cum non habeant conceptus radicis salutis supernaturalis, quamvis non sint participationes Divinae naturae attributorum; v.g. intellectio creata intellectionis increatae, volitio volitionis, et sic de aliis, quae quidem sunt participationes formales, ut praedicta, quaedam virtuales, ut calor, et frigus, qui ab omnipotentia virtualiter participant virtutem calefaciendi, et frigefaciendi. Ad 1.um confirmationem concedo antecedens, et nego consequentiam; quia licet ut una natura sit participatio formalis alterius requiratur convenientia, non tamen tanti fit, quod totam praedicto Dei, quanti fit dum est in minimo Dei: Et sic potius conveniat cum natura Dei in praedicato minus Dei, licet in radice visionis, et amoris Dei, hinc fit potiori iure dici potest participatio Divinae rei, quam substi-

tanalis creata, et hoc hear magis Duenit cum na D., quam oxa.

138 Ad 139 fateor cum multis fidei Ripalda, ea distinguendo maior: subita intellectualis creata est magis Deuenit cum na Diuina in gratia magis Dei, Dcedo maior: in gratia minus Dei, nego maior. Itaque ea subita intellectualis est gratia magis Dei, quæ est radix uisionis, et amoris Dei: siquidem hoc gratia soli Deuenit naturæ Diuinæ, quæ sanctificanti, et ad summum subitæ supernali poti, quæ in creat. n. cumat.: dum quæ eius politias sublime est: tum quæ dum gratia extollitur a Paulo, et theologis, extollitur D parare existentiis, et potius eiusdem speciei illis; n. vero in ordine adalia, quorum obiectas, ut potest infinitum nequeunt nisi temere pensari. Logde a de rebus, ut modo sit, certum est, magis Dei esse in na Diuina esse intellectualis, quæ est radix uisionis, et amoris Dei: siquidem illud Dei est Angelo, et homini; hoc vero uni gratiæ sanctificanti, quæ defacto una est species atoma, siue infima.

Distinguo deinde minorem: sed adhuc talis subita n. est participatio supernalis Diuinæ naturæ, Dcedo minorem: n. est participatio natis, nego minorem. Itaque quod est gratia quæ est participans Diuinæ naturæ in ordine supernali, n. in ordine nali; in quo n. est gratia, et na intellectualis. Neque obstat, naturam intellectualem creatam esse perfectiorem participans Diuinæ naturæ, quæ est perfectior participatio phisica, n. moralis: siquidem in hoc genere gratia participat naturæ Diuinæ cum omnoda dehaæ ad honestum, etiam summa repugna cum inhonesto grauiter tali, qualiter na intellectualis creata n. participat naturæ Diuinæ. Et hoc solum docent Patres, et DD., sit in genere morali, et supernali gratia esse maioris excellentiæ donum; n. in genere phisico, et nali; cum sali Doctores Dei theologorum sic affirmant, subitam in genere phisico esse perfectiorem gratia, hanc vero in genere morali.

Objicies 2°: Script.a et Patres dum explicant gratiam Divinam, cui conformamur per gratiam, nunquam meminerunt hujus radicationis visionis in gratia; ergo gratia per illud gratiam est participatio naturae Divinae: per quod non reddit conformes naturae Divinae: ergo gratia ex eo, quod sit radix visionis non est participatio naturae Divinae. Confirmatur 1°: potius est gratia, quae solum sit radix actus fidei supernalis; et haec erit participatio naturae Divinae: siquidem talis est omnis gratia, nec tamen erit radix visionis, ut supponitur; ergo in eo, quod est esse radicem visionis non distinguitur, per quod esse participans Divinae naturae. Confirmatur 2°: potius est substantia supernalis, quae indigeat elevatione ad Dei visionem: siquidem est potius substantia supernalis, cui solum debeatur fides, spes, et charitas supernalis; et haec erit gratia; erat enim destinata ad honestum, et repugnans inhonesto, vel saltem supponatur, consequenter erit participatio Divinae naturae. Nec tamen erit radix visionis Dei; ergo ratio radicis non est esse participans Divinae naturae.

Respondeo negando majorem; quia cum Script.a et PP. quandoque dicant per gratiam participationem Divinae naturae, quandoque semen gloriae, fontem salientem in vitam aeternam, quae important radicationem visionis in gratia, participationem naturae Divinae explicant per radicationem: siquidem in uno loco dicunt quod ea, quae in alio dicunt, explicant. Ad 1. conf. omitto majorem, et minorem, et distinguo consequens: ergo in eo, quod est esse radicem visionis non distinguitur, per quod esse qualemcumque participationem; sit hanc, vel illam, concedo consequens: esse hanc participationem Divinae naturae, nego consequens. Itaque vel ad participandum Divinam naturam utcumque non sit necesse esse radicem visionis, cum natura Divina sit multipliciter participabilis; at vero ad participandum eam eo modo ut modo participatur a gratia, necesse est esse radicem visionis.

Ad 2. conf. similiter omissis praemissis distinguo consequens: esse participationem Divinae naturae qualemcumque non est esse radicem visionis, concedo consequens: esse hanc specialem participationem, nego consequens. Ubi notabis me

meā affrare ds participatō Diuinæ, nᵗ ē ptg; q̄ plura, quæ grā n̄ sᵗ, huiusmi participaō sunt. asso tᵗ, ēē radices uisionis, ēē participaōs Diuinæ nᵗ, ex eo pculiaris, et spitan. Diuinæ mō sup explicato.

C:ᵃ dices 3ᵒ: grā n̄ minus Ꝯuenit cū subsa supnali pᵗsibi, cui debeat uisio Dei quæ cū nā Diuina; et n̄ ē phica participaō talis subsæ: ḡ neq̄ nᵗ Diuinæ. Ꝯfirmatur: iuxta gutinuia participar ē nᵗ Diuinæ, cui gratia adhuc gutinuia ē participaō Diuinæ nᵗ; et huic gutinuia n̄ debet uisio Dei, neq̄ radicatᵗ in illa, alioquin n̄ eet inuia, et intrō: ḡ adhuc ēē hanc participaōm Diuinæ nᵗ n̄ ē ēē radices uisionis.

Rō Ꝯcess maiori, et minori, et neganᵗ coq; q̄ ad participaōm vbinā Ꝯuenientia requiritur Ꝯuersio, quæ cū n̄ habeat grā cū subsæ supnali, fit n̄ ēē eius participaōm. Ad Ꝯfraōm distinguo maiorem: iuxta gutinuia specificatiue participar ē Diuinæ nᵗ, Ꝯcedo maiorem: reduplicatiue, nego maiorem. Simili distᵉ Ꝯcedit minor, et negatur coa. Sicut enim argumentaōe hoc n̄ ēē roalis; q̄ ho gut dormiens ē hō; et gut dormiens n̄ ptōr ratiocinari: ḡ hō n̄ ē roalis: siquidē roale n̄ ē, nisi gut potens ratiocinari. Vtriusq̄ enim sophismatis eadē ē solutio. Sectio 3ᵃ secunda pponitur, et pᵃ deluo.

Sectio. 3.ᵃ

Secunda pponitur, et pbatur conclusio.

Ca scit: grā ē participaō fralis moralis Diuinæ nᵗ. Pᵗ: illa ē participaō fralis moralis Diuinæ nᵗ, quæ pter Ꝯuersionem á Diuina nā Ꝯuenit cū illa simplicitea in ēē entis moralis; et grā Ꝯuenit simpliciter cū Diuina nā in ēē entis moralis: ḡ grā ē participaō fra-

frali moralis Divinae nq. Manifestatur ex Sect. 4. Minor
... q. sit na Divina in quantum est increata e radix totius
honestatis moralis increatae, ita gratia e radix totius honestatis mo-
ralis creatae supernalis: siquidem a gratia dimanant physice, vel mo-
raliter omnes virtutes supernales morales, ideoque cum illa in iustificatione
infunduntur ... definiens iustificationem ... influxione
... et donorum: ergo gratia simpliciter convenit cum na Divina in essen-
tia moralis.

Dices 1º gratia e ens honestum moraliter, quatenus ra-
dix operationum honestarum moralium, et non est honestas moralis im
participata, cum non sit ens imparticipatum, sive a se: ergo est hones-
tas moralis participata. Sed non aliunde nisi a na Divina, quae sola
abstracta ... praecedit gratiam: ergo haec e moralis participatio nae
Divinae. Dices 2º: indispositus ... cum peccato e bonitas moralis in
gratia: siquidem e bonitas contraria ... morale, a qua merito deno-
minatur moralis; et non e bonitas imparticipata: ergo participata
a na Divina, a qua procedit, et cum qua in eo peccato simpliciter
convenit: ergo e moralis eiusdem participatio.

Sed dices 1º bonitas
moralis non e formaliter na Divina: ergo ex eo, quod gratia participet hanc
bonitatem non e participatio formalis nae Divinae. Confirmatur; quia bonitas Divi-
na e indispositus cum omni peccato etiam veniali; et cum hoc non e in-
dispositus gratia: ergo non e participatio formalis ~~moralis~~ moralis Divinae
bonitatis. Respondeo distinguendo antecedens: bonitas moralis formalis non e formaliter
na Divina, concedo antecedens: bonitas moralis radicalis non e formali-
ter na Divina, nego antecedens: itaque haec bonitas radicalis e de
conceptu formali essentiae Divinae, quae formaliter e radix omnium Divino-
rum attributorum, et consequenter bonitatis moralis, et cum gratia par-
ticipet rationem radicis bonitatis moralis fit, e participatio mo-
ralis nae Divinae. Ad confirmationem distinguo maiorem, et minorem, et dis-

distinguo conseq: quae non est participatio gratiae mortalis, id est, ex conceptu Divinae bonitatis, concedo conseq: id est aliquo, nego conseq.

Dices 2º: gratia est participatio moralis Divinae naturae, est propria, et peculiaris perfectio gratiae, ideoque a Deo solo, et iis quibus perfectionis donis supernaturalibus excellit; at gratia a nobis explicata, haec participatio non est propria, et peculiaris perfectio gratiae: ergo gratia explicata non est participatio Divinae naturae. Minor probatur; quia potest esse substantia supernaturalis eodem modo radicem esse honestatis moralis, et repugnans peccato: ergo. Confirmatur: gratia non minus convenit cum natura Divina, quam cum praedicta substantia: ergo est aequaliter utriusque participatio.

Resp. distinguo maiorem: gratia est participatio moralis naturae Divinae est propria, et peculiaris perfectio eius, si haec conferatur cum creaturis existentibus, et possibilibus eiusdem speciei, concedo maiorem: si haec conferatur cum aliis, nego maiorem. Itaque alia cum quibus conferri possunt, vel implicant, de illis non curatur ut apparet, nec similiter, ideo solum excellunt gratiam perfectionis donis naturalibus, et supernaturalibus quae constare coexistere, aut esse possunt; non vero cum aliis quibuscumque inepta, vel saltem inutilis esset comparatio. Ad confirmationem concedo antecedens, et nego consequens; quia gratia procedit a natura Divina, non vero ab illa, proindeque est participatio naturae Divinae, et non huius substantiae.

Dices 3º: gratia non est radix fidei, et spei supernaturalis: ergo gratia non est radix omnis bonitatis moralis, nec hac ratione est Divinae naturae participatio. Antecedens probatur: tum quia illae inveniuntur in peccatore sine gratia: tum quia in patria gratia est sine his virtutibus. Confirmatur 1º: gratia non est radix virtutum moralium: ergo non est radix honestatis omnis moralis. Probatur antecedens; quia hae virtutes reperiuntur in peccatore sine gratia, quia saepe sine gratia temperatus, vel obediens est. Confirmatur 2º: potest esse gratia, quae solum mo-

moralis, et non physicis oppositis habeat cum peccato; sed huiusmodi gratia non est participatio moralis Divinae naturae: ergo gratia non participatio moralis Divinae naturae. Minor probatur; quia natura Divina non solum habet moralem oppositionem cum peccato, sed etiam physicam. Resp.

respondeo quod impeccabilitas fidei, et spei, sicut et earum eorumque, quam petunt non ex vi ne gratiae, cum qua solum sunt ... oppositionis eorum. Dico si impeccabilia non sint fides, et spes, in statu aliis ... non desint, qui habeant oppositionem, id non tollit quin eis earum radix; quia gratia est radix honestatis moralis dictarum virtutum, in quibus gratia est, et earum capacitatis; et quia status patriae incapax est fidei, et spei, ibique desecant, ideo ibi non est earum radix, sicut eadem ratio in via non est radix luminis gloriae, quia status viae non exigit lumen, quod impeditur est ad meritum, et ... conjunctionem ... cum visione Dei, quae est formalis. Ad 1.

Confirmationem nego ... Itaque huiusmodi virtutes supernaturales non sunt impeccabiles per modum habitus, sed quia gratia destruunt: sicut ... virtutes morales per modum habitus sunt impeccabiles; sunt naturales, vel supernaturales per modum actus quidem ... ... supernaturale ... ... peccato temperantiae, vel obedientiae denominatur. Ad 2. Distinguo: concedo maiorem, et distinguo minorem: non est participatio moralis Divinae naturae, quod ad hoc dicitur oppositionis physicis, et moralis cum peccato, concedo minorem: secundum quod hoc dicitur oppositionis moralis cum peccato, nego minorem. Itaque cum gratia ut dicitur oppositionis moralis cum peccato sit eius participatio, ... quae a natura Divina, sequitur esse participationem moralem naturae Divinae. Sectio 4. 3. Statuitur conclusio.

Sectio 4.

3. Statuitur conclusio.

Sit 3. nostra conclusio: gratia non est participatio formalis physica, neque moralis naturae Divinae ut infinita est, actus purus, vel ens

à se. Dubio hic, quod ait D. Thom. participatio formalis in eadem ratione, quia participatio formalis convenit simpliciter cum eadem, cuius participatio est, quoniam dicitur secundum quod dictat, alioquin quidquid ab alio procedit, esset illius formalis participatio adhuc in eadem ratione, quod cum non convenit, consequenter ostenditur esse participatio formalis divinae naturae ut est à se, seu infinita, quia in eo prato cum ea simpliciter non conveniret; ex parte non est infinita, neque à se, cum sit eius finita, et ab alio: ergo non est participatio divinae naturae, ut est à se, et infinita.

Confirmatur: eatenus semen est participatio virtualis tantum, et non formalis animalis, quatenus licet ab eo participet virtutes productivas animalis, quae animalis est propria, non tamen convenit simpliciter cum eo in ratione animalis; ex parte dato quod participet plura, quae sunt propria infinitatis, et aseitatis: in hoc prato non convenit cum natura divina, quia ex parte non est infinita, neque à se: ergo gratia non est participatio formalis naturae Dei, ut est à se, et infinita.

Respondetur D. Thom. infinitatem, sive aseitatem Dei naturae posse dupliciter considerari, primo adaequate, quatenus est radix videndi, et amandi eum divinae, hoc est modo infinito, et comprehensivo Deum, quae ratione impartibilis est infinitudo, et aseitas naturae divinae. Alio modo potest considerari haec infinitudo inadaequate, quatenus est principium radix videndi, et amandi eum divinae, qua ratione participat à parte infinitudo Dei naturae. quod excipit conceptus ipse participationis, qui importat partem capere, et partem non capere: siquidem totum capere non esset illius participationis, sed totius captionis.

Sed dices 1°: illa infinitudo inadaequate concepta, est esse radicis visionis, et amoris Dei, seu est formaliter infinitudo, seu non? Si primum: ergo cum ea formaliter participet à parte, omnis ipse infinitudinis est participabilis à parte, quod est contra D. Thom.

ditionis, et docentes nos istis esse imparticipabilis. Sine infinitudo, ut reipsa non est: probatur ex eo, quod pura participatio illius infinitudinis inadaequatae non est formalis participatio infinitudinis. Itaque binarius participans partes infinitatis infinitorum numerorum solius non est participatio formalis infinitudinis eorum.

Confirmatur 1°: amorem spectat ad Dei infinitatem tanquam duplex inadaequatum illius esse subita intellectus, quae est divisionis radix: quae sicut non esset infinita, si divisionis radix non esset, ita nec infinita esset, si non esset subita intellectualis: ergo participare duplex inadaequatum infinitudinis non, quod hic est subita intellectualis non sufficit ad participationem formalem divinae infinitudinis; alioqui omnis subita creatura intellectualis esset participatio formalis divinae infinitudinis: ergo nec sufficit ad participationem formalem divinae infinitudinis eam participare non, inadaequatum duplex radicis visionis, et amoris Dei.

Confirmatur 2°, et in principiis thomistarum satis meliore: natura divina ut est infinita, et actualis, sive ut actus purissimus est, dicitur formaliter distinctionis naturae divinae: continue duplex differt formaliter ab omni eo, quod non est formaliter natura divina; nihilque, quod non sit formaliter natura divina habet nos infinitudinis contractivus naturae divinae, sive modificationis intrinsecae naturae divinae: ergo ultima differentia naturae divinae est omnino imparticipabilis: siquidem est omnino indivisibilis, quales in sententia thomistarum sunt omnes ultimae differentiae, cum quod participabile debeat esse divisibile, quod ut minimum debet habere duplicem partem, quarum una capiatur, et altera relinquatur, ut ipsi docent thomistae: ergo repugnat quod participare naturae divinae ut infinitam, sive eius aseitatem, et quiditatem.

Quae contra propositum vexat thomistas: tum quia omnes ultimae differentiae distinctae omnino simplices, et indivisibiles: tum quia ab eo removent omnes differentias

sive physicę, sive metaphysicę: nullas enim est in Deo adhuc formalitas pluralitas, ratione cuius pars una, vel formalitas possit assumi, et altera relinqui, prout ipsi ad participandum requirunt. Nec illis licet recurrere ad distinctionem virtualem, ratione cuius partes virtuales sint in ultima differentia naturæ Divinæ, quarum una possit capi, altera relinqui.

Denique, licet hic recursus: 1°. quia sine fundamento in re adeo simplici adstruitur distinctio virtualis. 2°. quia distinctio virtualis semper infert distinctionem formalem rationis; si enim sit virtualis stricta, quæ claudit contradictionem manifestam est id, quod susceptivum rei non est susceptivum negationis, sive contradictorii rei, ut patet, in susceptivo lucis, quod non est susceptivum tenebrarum. Quod si distinctio sit virtualis lata, quæ etiam fundalis dicitur, etiam infert distinctionem formalem; quia ab eo dicitur fundalis, quod fundet distinctionem formalem; videre est in animali, et rationali, quorum fundalis distinctio infert distinctionem formalem utriusque; et in ultima differentia naturæ Divinæ, ut potest esse simplici formaliter, non est distinctio formalis; ergo nec virtualis. Sectio 5ª Thomistarum fundamenta convellit.

Sectio. 5ª

Thomistarum fundamenta convellit.

Primum Thomistarum fundamentum est: præfert inclinationem in Deum, ut est a se, infinitum, et plenitudo essendi, ut patet in fide, Spe, et charitate, quæ dimanant a gratia, et quorum actus sub hac ratione tendunt in Deum, qui ut infinitus creditur, speratur, et amatur; et nulla natura inclinat in aliquid, nisi saltem per participationem sit aliquid: ergo gratia est participatio Divinæ naturæ ut infinita est, et a se. Minor probatur; quia omnis inclinatio tendit in bonum naturæ illius, in qua radicatur, ut patet in gravitate, quæ per potentiam deorsum inclinant, quia ibi locus bonum est gravium

bonum est gravibus, idest est delectabilibus, quae semper suavia sunt semper, et solum eadem non per essentiam, sed participatione est bonum [illegible], quae inclinat; [illegible].

Resp. omissa maiori, quae obscurissima, et ambigua est, et negando minorem. ut patet in materia, quae ut materia est indi[f]ferens ad formam ut forma, et forma ut forma in materia ut materia: neutra tamen reduplicative adhuc participative est alia, et idem patet in indi[f]ferentia substantiae ad accidens, et accidentis in substantiam. Ad probationem concedo maiorem, et nego minorem, ut patet in exemplis allatis, et [illegible] in hisce quibus minor [illegible]. Locum enim decorum est bonum gravibus, suave levibus etc. tamen locus gravia, et levia [ablati, non] non eadem non adhuc participative. Deus enim ut infinitus, et [illegible] bonum est per se, imo omnium creaturarum, in quantum per se, et omnes creaturae habent inclinationem, ut in tamen causam, et ultimum finem; nec tamen propterea, nec omnes creaturae sunt participationes formales Dei ut infiniti, et [illegible]

[illegible]

operatio formalis alicuius nequit dici petere nisi habenti eandem naturam saltem participative: ideoque intelligere, et amare nequeunt competere brutis, quia adhuc participative non est substantia intellectualis, cuius [illegible] operationes formales sunt; et visio Dei est operatio formalis Deo, ut infinito, et [illegible], et ultimus est operatio formalis per se; ergo [illegible] saltem participative est natura Dei, ut infiniti, et [illegible]: [illegible] debet natura Divina ut species intelligibilis repraesentans Deum ut infinitum, quae species est infinita; et nulli debet species nisi eiusdem ordinis, et perfectionis cum illo: ergo [illegible] saltem participative est infinita.

Resp.

distinguendo maiorem: operatio propria formalis alicuius nequit dici petere nisi habenti eandem naturam saltem participative, concedo maiorem: operatio communis formalis [illegible] repraesentans [illegible], quae licet sit operatio formalis soli, competit etiam [illegible], qui non est participatio formalis soli: ideoque intelligere, et

et amare nequeunt comprehendo; nam operatio non est connaturalis intellectus, nisi quod est illius proprie. Deo, prout infinito, et a se competit se videre, non qualitercumque, sed comprehensive: unde licet operatio quae est connaturalis Deo, sit sui visio comprehensiva, non tamen quae est illi propria, qualis est visio comprehensiva: ex hoc ergo capite, potentia adhuc participativa non est infinita.

Ad confirmationem distinguo maiorem quantum ad illam potentiam, quae est in se infinita, ut repraesentans Deum comprehensive; concedo maiorem, ut repraesentans non comprehensive, nego maiorem: et haec ratio debet prius ita dici licet species non possit deberi nisi naturae eiusdem ordinis cum illa, quod etiam valde obvium est ratione illius, unde eiusdem ordinis id pro theoriis tamen libito aequivoce significat, ex hoc capite potentia non est infinita. Quod enim non debetur, haec species ut infinita.

Secundo dico: ut potentia sit participatio infinitatis Dei non est necesse, quod capiat totam infinitatem, sed sufficit, licet modo aliquo infinitatis; quia hoc est participare partem capere, et partem non capere; et licet potentia non participet totam infinitatem Dei participat tamen aliquem modum illius: ergo potentia est participatio infinitudinis, sicut natura divina ut infinita est. Minor probatur: Deo ratione infinitudinis, sive qua infinito, convenit se per habere, licet habere per speciem intelligibili, et obiectum finale unionis. Licet sibi identificans huiusmodi speciem, et visionem. Sed talis species et visio est comprehensiva: et licet potentia licet non sit ipsa, competit tamen licet, quod illi debetur visio Dei, cuius species intelligibilis, et obiectum finale est ipse Deus: ergo potentia participat modum aliquem infinitatis Dei.

Confirmatur: Sibi habere Deum per speciem intelligibilem, videre Deum, eius habere per obiectum finalem convenit Deo, ut est supra omnes naturas creatas et creabiles; quia nulli substantiae, sive creatae, sive creabili hoc potest competere; licet quidquid competit Deo ut superiori omnes naturas creabiles

Competit Deo ut infinito, nequidem hic sine infinito eam excessum nequit Deo nisi ut infinito competere; quia finitus nequit excedi nisi ab infinito, et cum quia participat Deus, ut finitus, excepta Deus participat ut infinitus.

Probo distinguendo maiorem: ut praesit participatio infinitatis Dei, non est necesse quod capiat totam infinitudinem, et sic transeat, dummodo talis sit infinitatis infinitas, Concedo maiorem, sit infinitatis infinitas, nego maiorem. Itaque, si quis dat talis sit ad infinitam intelligibilitatem, quia a participatione illius est infinitus participatio infinitudinis: alioquin nulla participatio esset ejus creatae, quae a Deo participat ejus infinitudinem ab infinitudine. Unde nego minorem de participatione alicuius infinitudinis. Ad ultimam probationem nego maiorem quoad 1^{am} [illegible] sicut Deus est intelligibilis, et debito formali eam infinitatis.

Ad 2um fratos distinguo maiorem: tunc Deus est intelligibilis, Concedo Deo ut est super omnia sumpto lumine theologice, Concedo maiorem sumpto naturali, nego maiorem; quia potius est infinitas subita quae theologica est in natura, et non in natura, ubi deberet, Concedo quod intelligibilitas obiecti formali infinitas, quia Deus indicat, de qua postea ambitudinem [illegible] de visione.

Deinde nego minorem;

1^a quidquid competit Deo ut excedit omnes species creatas et creabiles competit eidem ut infinito; et quidquid competit ut excedit ea omnia creata et creabilia: si enim Deus excederet ab accidenti, quae excedunt omnes substantias, non esset infinitum. Imo nec primus excessus omnis creabilis sufficit ad infinitatem simpliciorem; et requiritur ulterius excessus est sine ulla imperfectione, cum nulla creatura possit quidquam participare sine imperfectione, limitatione, nullaque potest participare in sua infinitudinis Dei. Nec ulterius satis est excessus infinitus, hunc

1

esse infinitum; quod quaelibet substantia creata excedit infinita accidentia, nec tamen est simpliciter infinita; namque ad excedenda infinita satis est esse in superiori ordine, quin necesse sit habere infinitatem simpliciter, ut constat in praedicto exemplo substantiae, et infinitis aliis.

Quantum secundum in charitate est participatio divinae charitatis, ut sic est infinita; quia ut docet S. Thomas 2.2. q. 24 art. 7 charitas potest in infinitum augeri; et propterea in infinitum augeri, quia est eadem unitas, ratio, quia est participatio divinae naturae, ut sic infinita est. Confirmatur: eo charitas non est participatio divinae charitatis, ut haec est infinita, et ideo deberet aliquem gradum non posset augeri: siquidem participatio gradus superioris non est eadem specie, sed superior: ergo est participatio divinae charitatis, ut haec est infinita. Confirmatur: intellectus et voluntas ideo in infinitum non possunt augeri, quia non participatio Dei, sed aliquem determinatum gradum; ergo si possit in infinitum augeri, erit participatio infiniti, ut infinitum est.

Ratio negando maiorem: nec S. Thomas probat charitatem posse in infinitum augeri, quia est participatio infiniti, ut infinitum est, sed quia est participatio infiniti, a quo quaelibet posita participatione semper restat aliud, et aliud participabile sine fine; immo ut posset in infinitum augeri necesse est, ipsam non esse participationem infiniti, ut infinitum est; quia infinitum, ut infinitum est, non potest augeri: siquidem infinito, ut infinitum est, nihil potest accrescere: ad confirmationem negatur charitas posse in infinitum augeri, neutra participat infinitum ut tale, et solum aliquem gradum determinatum utraque; possunt autem in infinitum participari.

Ad 1um Confirmationem negando; quia licet participatio ordinis superioris non sit specie eadem adaequate, est tamen eadem inadaequate, quia augmentum charitatis semper supponit, immo involvit gradum illum, cui quodcumque augmentum

quod sufficit, et charitas eadem denominat. Gratia in omnibus
intensionis unius homo penes, propterea quod homo penetrat porrect
aliter distinctioni probatio: non est eadem gratia adaequate, et numerica, quando
do aliquis inadequate, et specifica, nego aliter.

In sententia aliorum thomistarum dici-
ture intensionem in maiori radicatione, et in inadditione cum ad
propositum facilitatem, et ex petitione solvo; quod in earum gratia, quae au-
get, in eo fit semper eadem, licet non sit eadem in esse radicationis;
et alia, eadem maior, recinthere est illa difficultas quoad explicandam
maiorem radicationem, quam nunquam vidi, et omnes thomistas ipsis
incumbentes explicantibus intensionem per maiorem radicationem.

Ad 3
confirmationem nego paritatem, quia, ubi non est, intellectus et voluntas idem est
de habitu, et alijs non augentur intensione, nec est augmenti
capax: quando autem unus intellectus dicitur maior alio, vel voluntas
maior, aut perfectior, illa tantum solum denotatur entitatem unius perfec-
tiorem alia perfectione essentiali: quare nego intellectus, voluntas, vel subs-
tantia non posse in infinitum augeri, quia quolibet horum signato possibile est
aliud, et aliud in infinitum perfectius. Sectio 6 quomodo gratia sit parti-
cipatio Divinae naturae duplex explicatur illatio.

Sectio 6a

Quomodo gratia sit participatio Divinae naturae
& Duplex explicatur illatio.

Prima est, per nostra esse participatio Divinae naturae,
vera est, nec physica, nec moralis. Dicitur esse participatio sive
physica sive moralis Divinae naturae, ut Divinitas est denotat participatio par-
ticipare naturam Divinam per distinctionem ad alio. quod natura Divina
est, illa participando usque ad ultimum dicitur, quod ut diximus sect.
Vel huic sententiae et quamvis eius primum, et gratia non ita parti-
cipat naturam Divinam, ut diximus sect 4a a Thomistis non est parti-

ipsius Divinæ, nec per Divina natura est.

Ultima est: per participationem tam physicam, quam moralem Divinæ naturæ ut natura est, ssi quod esse talis participationis solum denotat per participationem aliquam praedicatorum proprium ejus, ut hoc distinguitur ab omni eo, quod natura non est, ut omnibus creaturis debetur, et per id intelligitur per gratiam esse participationem tam physicam, quam moralem Divinæ naturæ, ut natura est. Minor probatur quia gratia est radix donorum supernaturalium, et conceptus radicis solum competit naturæ ut natura est, nihil enim quod habet rationem radicis, dicitur natura stricte. Ergo gratia participat aliquod praedicatum proprium naturæ, quo distinguitur ab omni eo, quod natura non est.

Sed dices: natura Divina non est radix nec physica, nec metaphysica donorum, quæ sunt in ipsa; siquidem radix realiter distinguitur a radicato; et natura Divina non distinguitur realiter ab iis, quæ sunt in ipsa: ergo nullo pacto est eorum radix: ergo ex eo, quod gratia sit radix donorum supernaturalium, non habet esse naturæ Divinæ, nec est illius formalis participatio. Respondeo: natura Divina ad summum potest esse radix metaphysica eorum, quæ sunt in ipsa: siquidem cum illis est summe identificata; et radix metaphysica est improprie, et solum praedicatum radicis, cum nihil possit esse proprie ratio radicis: et a participatione hujusmodi praedicati potest esse participatio naturæ Divinæ, ut natura est; et nihil est participatio formalis alterius ex eo, quod habeat id, quod improprie est in altero.

Argumentum hoc et confirmando solum probatur reddunt per subsceptum radicis, unionis, et amoris Dei solum esse formalem, et non formalem participationem Divinæ naturæ ut natura est, siquidem ratio radicis in natura proprie non reperitur, nec ulterius in conceptu simpliciter convenit. Ceterum cum debet naturæ Divinæ non esse proprium, cum proprie non sit radix, continet nullum inesse participationem formalem Divinæ naturæ sub conceptu

Sub[illegible] d[illegible] nri, quod videtis de [illegible] Theologia.

Resp. ad 1. argum. Neg. majorem

[illegible] nego maiorem; unum [illegible] distinguit radio [illegible]

realiter distinguit[ur] [illegible] [illegible] cedo anteced. radio materia, nego

conseq. Nam autem Divina radio materia convenit, quae [illegible] impras,

deinde dicendo minorem, et nego consequentiam. Itaque natura Divina, et creata sim-

pliciter conveniunt 1.º in eo, quod neutra in ordine [illegible] suppo-

nat aliud [illegible], 2.º in eo, quod utraque inferat [illegible] suas per-

fectiones; In quo duplici conceptu consistit conceptus n[ost]ri, et radius metaph.

qui [illegible] reperitur in natura Divina [illegible], et a [illegible] et [illegible] ad [illegible]

participatur.

Ad probationem omnibus majoris, et minoris, nego utramque: huius

probatio distinguo: nihil est participatio [illegible] alterius entis, quod

[illegible] participet id, quod improprie est in alio, concedo ant. quod simul

participet id, quod est proprie, nego conseq. Sic itaque licet ratio radicis sit

improprie in Divina natura, in creata tamen sit proprie [illegible] speciale radius,

scilicet non supponere aliud, et inferre proprias perfectiones, quod parti-

cipat creata simul [illegible] conceptu radicis, sit inde creatura participatio

[illegible] Divinae.

Sed adhuc urgetur 1.º natura Divina est radix convenit, quae [illegible]

impra; et natura Divina non est proprie radio convenit, quae [illegible] impra: ergo non

est proprie natura. 2.º quod [illegible] in natura Divina est [illegible] peculiaris radicis, scilicet

non supponere aliud, et est ante ad intelleg. natura Divina cum proprie radix;

quod non aliter creata creatura statuunt in Divinis, nisi quatenus [illegible] re-

perit[ur], quod peculiare est talis creaturae; et natura Divina non est proprie radix:

ergo neque habet id, quod est peculiare radicis.

Ad 1.um resp. nego majorem proprie lo-

quendo [illegible] non est id, quod aliud non supponit,

a quo reliqua inferuntur, quod creatura quantumque [illegible] [illegible] radicis

physicae, quae proprie est radix, quoad [illegible] metaph., quae improprie

est radix, licet utraque sit proprie natura; sit ratio entis quoad [illegible]

[illegible] hoc unum, quoque [illegible], ut utraque sit vere ens. Ad 2.um

nego maiorem, cuius etiam probationem nego; quia peculiare distinctionis

realis tollere [illegible], quod creatura reperitur [illegible] Divinis [illegible]

nec tn, ibi repont. distio realis, nisi virtualis; quae ē im-
propria distio. Requiritur ergo, ut proprie ponatur in divinis ratio-
ne, quod peculiare ē proprie in divinis reperiri, et ultra
nos reperire distinctionem adaequatam in Deo, ut in eodem eminenter
distinctionem virtualem; sed radicem propriam statuat in Deo,
in re ibi ē propriae radix, et ultra dicitur rea-
lis radicis, et radicati, quae in Deo repugnat; repugnat etiam
ordo et propriae radicis. Sectio 3ª duplex alternatio cum Spe
Rei, et statum emanandi.

Sectio 3ª.

Duplex alterna illatio cum Spe Rei, et habitum emanationem.

Spe dicta ita deteriori sit 3ª illatio: potest ut plane quae
ē participatio physica divinae naturae, quatenus haec ē radix visio-
nis, et amoris Dei; et potest in plures participationes huius modi spe
dictae: ergo potest in plures spes dicta. Ut major quia inscio de-
frata videtur spe distincta aspectu in subiectis specifica di-
versitate. Minor ē: quia ut vidimus in materia de visione dicta
3ª quaestione potius ē participatio ejus divinae, ut radix ē visio-
nis solius, vel ut ē radix solius personae, vel Dei patris, et
sic de aliis. Probatur.

Confirmatur in ordine naturali etiam divina
natura spe dicta participatur, et per Angelos, et per homines:
ergo etiam in ordine supernali sic erit participabilis, cum in utroque
sit infinita: atqui prout in ordine supernali ē natura: ergo haec
in tali ordine poterit diversimode specifice participari
divinam, deveniendum enim potest plures spes dicta. Confirmatur
non repugnat gratia, quae reipsa solum exigat naturam Angelicam,
et aliam, quae solum exigat naturam Angelicam; non vi innatam, sicut
non repugnat gratia, quae solum exigat naturam Angelicam, et aliam, quae

et alia, quae solis conjugantur; ergo habitus per se infusi sunt specie diversi, ut pote habentes [illegible] ad [illegible] essentialiter diversos: ergo possunt dari per se specie diversi.

Sed dices 1°. natura Divina est simplicissima; ergo simplicissimus solum unico modo est participabilis, et non pluribus specie diversis: ergo cum per se sit participatio Divinae naturae adhuc ut Divina est, erit participatio unius speciei, et non plurium. Vel natura Divina sit infinite participabilis; quae tamen determinatum participationis unico modo, et non pluribus diversae speciei est participabilis, ut fit in fide, et lumine gloriae, quae quia determinato modo [illegible] participant intellectum Divinum infinitum, non possunt dari plures fides, vel lumina diversae speciei, [illegible] per se determinatum modum participandi naturam Divinam; quia illam participat ut est radix visionis, et amoris Dei: ergo. 3°. quia si darentur possunt plures per se specie diversi, etiam darentur possunt plures charitates specie distinctae, quia se habent ut passio, et essentia; et non possunt dari plures charitates specie diversae: siquidem charitas est fraternitas in Deum appretiative, et super omnia dilectum: ergo [illegible]. 4°. per se charitates specie diversae deberent inclinare in plures ultimos fines specie diversos; quia quaelibet inclinaret in finem distinctum: et repugnant plures ultimi fines [illegible], et specie distincti: ergo et plures per se specie distincti. Respondeo ad 1um distinguendo

maiorem: natura Divina est simplicissima actualiter, concedo maiorem: est simplicissima virtualiter, nego maiorem. haec enim ratione est multiplex, et infinita, et ideo est infinite participabilis per gratias infinitas specie distinctas. Ad 2um nego maiorem: siquidem possunt esse lumina, et fides specie distincta. insuper etiam possunt esse lumina determinata ad producendum [illegible] visionem unius [illegible] Divinae, quae [illegible] cum sint infinitae, et diversae; sequitur lumina esse specie diversa; deinde possunt dari fides diversae determinatae cum determinato lumine: ergo et fides, et lumina possunt esse infinita.

Ad 3um

Ad 3m concedo maiorem, et nego mi-
norem: ad quam, licet omnis charitas sit in Deum appetitiue summe di-
lectum, potest tamen quilibet habere determinatum ex diuersis habitibus fi-
dei, et luminis gloriae, inde parent spe diuersificari: ad quam potest esse cha-
ritas, quae summe appetitiue diligeret Deum, et nihil aliud, et alia, quae idem et
quae ~~ex parte ita actus~~ cedit ~~voluntatis quantum est~~
ex Gerberet cum suis + et sic de aliis infinitis Dei perfectionibus, unde datur possi-
bilitas infinitarum charitatum spe distinctarum. Ad 4m nego ma-
iorem; quia ut charitates sint spe diuersae, non requiritur quod inclinent
in plures ultimos fines spe distinctos; et ratio est, quia quod diuerso modo
singulae tendant, alia sit quae directa ab hoc habitu fidei, et alia
quae directa ad alio, et sic in infinitum. Sive etiam satis est quod tendat
unaquaeque in eundem ultimum finem realiter, sub diuersis formalita-
tibus suis illius, vel Deum.

Ceterum ex hoc stat quod de habitualibus, quae de
facto dantur, siue in Angelis, siue in hominibus, sit eiusdem speciei: cum nulla
extet ratio talis speciem multiplicandi, cum Deus eodem modo par-
ticipes, et consortes reddat naturae diuinae, de gratia habituali Christi
Domini nihil statuo; quia licet reuera sit eiusdem speciei etiam, soluo diffi-
cultates, quae in contrarium obiici possent pendentes ex materia de incarna-
tione.

Illatio 5a est: emanatio habituum supernaturalium a gratia est physica,
et non tantum moralis. est Doctorum Thomistarum [illegible]; quia in ordine su-
pernaturali oriuntur munera naturae, et habitus oriuntur munera passionum: sed
enim gratia est participatio diuinae naturae, et emanatio passionum ab anima
non tantum moralis, sed etiam physica, hoc est non solum dicens ordinem ad e-
xigentiam naturae, verum etiam ipsa producit passiones: ergo emanatio super-
naturalium habituum a gratia non tantum moralis, sed etiam physica [illegible]: ea-
dem proportio, quae datur inter essentiam, et passiones, datur inter gratiam, et dona
supernaturalia: cum ubique detur quoddam eiusdem ordinis, et mutua
connexio; sed emanatio passionum ab anima est physica: ergo et donorum su-
pernaturalium a gratia.

Sed dices 2° 1° dona supernalia infunduntur à Deo, ut apud Patres, et Theologos certum est: Unde in Tridentino definitum est, iustificationem fieri per infusionem gratiae, et donorum: ergo non emanatio à gratia est physica: alioquin ab illa infunderentur. 2°: fides, et spes per se praesupponuntur ad gratiam, nam in adultis sunt dispositiones illius; et quod prius est physice non dimanat à posteriori: ergo nec dona supernalia dimanant à gratia. 3° quia gratia increata est sine lumine gloriae, et in Patria sine fide, et spe: imo fides, et spes sunt in peccatore sine gratia: ergo non dimanant physice à gratia. Dicitur consequentia quia quando unum physice dimanat ab alio, mutua inter utrumque intercedit connexio, ut patet in natura, et proprietatibus.

Ad 1um concedo antecedens, et nego consequentiam; quia cum Deus infundat gratiam, à qua naturaliter dona dimanant, quae gratiam consequuntur, infundit etiam dona; quia qui dat esse, dat consequentia ad esse. Ad 2um nego maiorem, ut patet in parvulis, qui cum iustificentur sine ulla sui dispositione, fides vel spes non praecedit gratiam: in adultis autem dispositio ad gratiam non sunt fides, et spes habituales, sed actuales. Ad 3um concedo antecedens, et nego consequentiam; quia plura physice dimanant ab aliis, et tamen quandoque sunt sine aliis, ut patet in calore physice dimanante ab igne, qui quandoque est in aqua, et in humiditate physice dimanante ab aqua, qui quandoque est in aere vel flamma. Imo pro subiecta, à quibus est dimanatio quando sunt sine illis, quae ab ipsis dimanant, ut aqua sine frigiditate, quando fervet, et eadem sine humiditate, quando per frigora durata riguerit. Stat tamen mutua eorum connexio in eo, quod huiusmodi separatio non fiat absque aliqua violentia eorum subiecti, à quo separantur, vel subiecti in quo introducuntur.

Sed instabis: ergo gratia violentaretur in coelis sine fide, et spe, et increata sine lumine: siquidem non fit separatio dimanantis à eo, à quo dimanat sine aliqua violentia. Sed nego consequentiam; quia quando id, quod dimanat omnino

superfluum est absque ulla violentia subtrahi separarique ab illo, cum nihil sit inanius superfluo: quamvis excludunt fides, et spes a patria, quod sit ad nihil ibi deservire possunt: ideoque Theologi aliqui praedictos habitus in Patria admiserunt, eos admittunt pro aliquibus actibus. lumen autem gloriae est inania superfluum factum quod dotes est in ordine ad visionem. quod non solum inania, superflua est, Verum etiam destruit statum purae naturae, qualem desiderant in terris.

Quae omnia argumentum contra solvendum ab ipsis adversariis: quod si dona supernaturalia moraliter dimanant a gratia: ergo ratione connexionis, quae est inter gratiam et dona (quia per transductionem ponimus gratiam in dona, reliqua, quae non ponimus in gratia nec donum, ponent adversarii, Thomistae exemplo, qui omnia ad ordinem Dei voluntatem revocant, nullam admittendo in gratia exigentiam nec donum) gratia sine violentia non separatur a donis. Quando ratione absque ulla violentia est inania sine lumine, et in Patria sine fide, et spe. Quae excogitaverint adversarii solutionem, nos ipsis opponemus. Sectio 8a duplex altera illatio circa dignitatem gratiae, et ejus justificationis.

Sectio. 8a

Duplex altera illatio circa dignitatem gratiae, et ejus justificationis.

Sit 1a illatio: gratia habitualis effective, et immediate concurrit in actus supernaturales. ita Doctor Suarez contra Thomistas, et probatur quia gratia in ordine supernaturali gerit munus naturae: haec in ordine naturali concurrit effective, et immediate, in suos operationes ut ex natura Dei sancti Thomae, suppono: ergo gratia immediate, et effective concurrit in actus supernaturales, cum hi sint illius operationes. confirmatur quia gratia continet habitus supernaturales, qui sunt virtutes productivae actus supernaturalis: ergo et continet actus: siquidem intelligibile est, continere virtutes

virtutis ad effectum, et non sufficientiae effectus: ergo defectu intrinseco producunt actus; quia eo approximant, pars, et sufficientia effectus debent vel concursu partiali, vel totali effectus producendi. Concursus ergo praecipue mt ad actus supernales non ex defectu virtutis intrinsecis, quia aia videntur habere sufficientem virtutem ad eos producendos, sed ex superabundantia virtutis; quia cum illa etiam habeat virtutem productivam actuum, quos adest, gratia et habitus debent attemperare virtutem ad actus producendos.

Sed dices: si gratia habet sufficientem virtutem ad producendos actus: ergo frustra infunduntur habitus, qui solum infunduntur propter actus, frustra iustificatio fit per infusionem gratiae, et donorum: siquidem satis est fieri per infusionem gratiae, probatio nando consequentis: hi habitus infunduntur propter ornatum gratiae, et animae: tum etiam, quia infunduntur, ut gratia quasi vle prius est supernalis, per habitus, quasi debeat, ad hanc potius sequi, quam ad illam: tum denique, quia fides et spes infunduntur ut eorum actus, a quibus incipit iustificatio dispositive eliciantur a peccatore, in quo nondum est gratia.

Illatio 6: Ex habitus supernales non sunt de conceptu essentiali iustificationis, et haec essentialiter consistat in infusione gratiae, et remissione peccati, nihilominus pertinent ad plenitudinem perfectionem, et ornatum iustificationis. Haec illatio est communis theologorum doctrina, unde supponit, scilicet habitus supernales non esse de conceptu essentiali iustificationis, et alterum affirmat scilicet pertinere ad eius integritatem. Quoad primum, quod supponit, probatur: quia per gratiam formaliter fit homo particeps divinae naturae, filius Dei adoptivus, eiusque amicus; constituitur enim ex dictis per gratiam participatio divinae naturae, est insuper filiatio, et amicitia Dei, ut ex quaestione sequenti constabit; et ad iustificationem nihil amplius requiritur: siquidem per id homo iustificatur, per quod fit particeps divinae naturae, filius Dei, et amicus Dei: ergo conceptus essentialis iustificationis consistit in sola gratiae infusione: ergo habitus supernales non sunt de conceptu essentiali iustificationis.

Secunda pars illationis, quae affirmat

...i quod ad integritatem eius spectat hec potentias, instrumenta, sive or-
gana, quibus vel absolute possit, vel expedite suas operationes
elicere; quod propterea ad hominis integritatem pertinent, quod si ab eo rea-
liter distinguantur organa, sive instrumenta ista oculorum, auditus, et similium
extantes in ordine naturali sit possit, ut omnes fatentur: ergo pertinent ad
integritatem complementum, perfectionem, sive ornatum iustificationis. Sed

Secundus

Dices: in Scriptura iustificatio nostra saepe tribuitur fidei, saepius charita-
ti: ergo quod habitus isti saltem partialiter pertinent ad conceptum essentialem iu-
stificationis. Confirmatur; quia Tridentinum communiter tribuit iustificationem gratiae, et habitibus
siquidem docet iustificationem fieri per infusionem gratiae, et donorum: ergo in his
saltem partialiter consistit iustificatio. Respondeo, in Scriptura iustificationem tri-
bui fidei, quod si haec sit actualis ab ea tanquam a dispositione sumitur iusti-
ficationis initium, quod si est habitualis sit, spectat ad integritatem iustificationis,
idemque de charitate dicendum. Ad 2am, respondeo, Concilium iustificationem tribuere
gratiae, et donis, illi essentialiter; his vero integraliter, taeuis intelligendum esse
Concilium affirmant omnes theologi. 90 [...] an, et quomodo gratia habitualis
sit filiatio Dei adoptiva? Sectio 1a nostra proponitur, et conclusio.

Quaestio 3.

An, et quomodo gratia habitualis sit filiatio Dei adoptiva?

Sectio 1a

Nostra proponitur, et probatur conclusio.

Sit nostra conclusio: gratia habitualis est filiatio a-
doptiva Dei. Conclusio haec videtur certa ex Tridentino sessione 6a cap. 4, ubi
ait: iustificationem esse translationem ab eo statu, in quo homo nascitur filius
primi Adae in statum gratiae, et adoptionis filiorum Dei. Ubi innuit
Concilium statum gratiae, et adoptionis esse eundem: ergo et gratia, et adoptio
idem sunt. Confirmatur; quia filiatio naturalis, et adoptiva in eo maxime diffe-
runt, quod illa fundamentum habeat in naturali generatione, haec vero in gratia
adoptantis: ergo cum iustorum filiatio erga Deum sit adoptiva, eaque fun-
datur in gratia Dei, sive eadem est adoptio; quia dummodo ab ea oriatur

esset fratris ~~filii~~ filii, quamvis [illegible] nunc referat, an distet tanquam à fundo proximo, vel tanquam extra.

Hinc fit, filios Dei eadem parte habere ius in visione Dei; quia filius adoptivus eadem adoptione habet ius in haereditatem parentis; quia secundum iurisperitos adoptio est personae extraneae in filium legitima assumptio: assumitur autem quis in filium, ideo illi legitime, sive secundum iuris dispositionem, voluntatem continere confert ius ad haereditatem; quia ut filius naturalis ex generatione secundum iuris dispositionem habet ius ad haereditatem, et hinc generatione carens adoptivus, adoptione supplente vicem generationis, [illegible] adoptionem tale ius confert eidem.

Sed haereditas Dei est visio Dei: siquidem haereditas complectitur possessionem omnium bonorum patris; quia haereditas est successio in universum ius, quod defunctus habuit ff. de verborum significatione lege nihil aliud, et lege bonorum eodem titulo; sola autem visione Dei possidentur omnia Dei bona, cum sola illa possideatur Deus, qui est summum bonum, in quo omnia bona continentur, quod quemque aequivalentem est omnia alia bona, et infinite praestantius omnibus aliis: ergo [illegible] Sive adoptione Dei confertur ius in visionem Dei.

Sed dices contra 1°: non ex eo, quod quis habeat ius in haereditatem alterius, est illius filius adoptivus: per ex eo, quod gratia tribuat ius in visionem Dei, seu haereditatem, non dicitur filius adoptivus Dei. Antecedens probatur; quia frater habet ius in haereditatem fratris ab intestato deficientis, nec tamen est illius filius adoptivus. Item haeres extraneus in testamento institutus non est filius adoptivus testatoris: probatur consequentia 2°; quia praedestinatus, dum praedestinatus est, habet ius ad visionem, seu haereditatem Dei; quia Deus vult eam illi tribuere, quae voluntas est ipsum ius, vel fundamentum iuris; et adhuc praedestinatus non est filius adoptivus Dei; quia esse potest in senectute post praedestinationem, et sine gratia, et in peccato mortali: ergo ex eo, quod gratia tribuat filiationem adoptivam non tribuit ius in visionem Dei.

Ad 1um Resp.

Quoad antm, et distinguo maiorem: ex eo, quod prius habuerat ius ad futura in visione Dei, sive haereditatem non desinet filius adoptivus, concedo; ex eo, quod habuerat ius in fundamento adoptionis nego consequentiam. itaque ius, quod habuit gratia est in fundamento adoptionis; nam ius adoptio sit divinae positivo, talis erit adoptio, qualis a principio instituitur. Deus autem per providentiam statuit sibi filios non adoptare, nisi per qualitatem, quae in ordine supernali est participatio physica, et moralis divinae naturae, cum hoc habeat gratia, inde est, ius adoptionis, quod in illa fundatur fundamentum in adoptionis fundamento.

Hinc ad

2.um neg. maiorem distinguo: praedestinatus, dum praedestinatus est, habet ius ad visionem Dei quodoque fundatum in fundamento adoptionis, quodoque non, concedo maiorem: semper fundatum in fundamento adoptionis, nego maiorem. itaque praedestinatus ratione praedestinationis habet aliqualiter ius ad gloriam ratione summae constantiae Dei quae non patitur mutationem in eo, quod semel decrevit, quod si praedestinatio accedat gratia, ius eius est fundatum in fundamento adoptionis quod tenetur per Deum conferre adoptionem in gloria; si vero praedestinatus cadat gratia amittit fundamentum adoptionis, remanet tamen cum iure fundato in fundamento adoptionis, et fundato in Dei immutabilitate, et constantia.

Dices 3.º potest Deus homines iustos in providentia sine gratia servare; et adhuc esset filius adoptivus Dei per haereditatem adoptionis Dei. Item non in haereditatem Dei. 4.º potest Deus de potentia absoluta hominem conferre gloriam providentiam sine gratia; et hic filius esset adoptivus sine gratia: patet ex haereditate Dei, quod non stat sine adoptione per gratiam est filiatio adoptiva Dei, cum non possit dari effectus formalis sine forma.

Ad 3.um concedo maiorem

et minorem, et nego consequentiam quod licet ille non haberet haereditatem Dei, haberet ius ad illam, non ius strictae iustitiae, cui Deus per satisfaciendo esset iniustus neque fidelitatis, quod supponit talem iustum Deus non promisisse gloriam, aliunde non posset iustum sine illa servare: haberet filius, filius moralis ex ipsis

caps; qui habet prima ut subito in quo in aeternum est, aliquando
gloria conferatur ipse esset filius adoptivus ratione nuptii, quod habet inhere-
ditatem paternam, qua spoliatus vivebat in aeternum. Ad 4m dicendo maiorem,
et distinguo minorem: est filius adoptivus secundum praesentem quidem, nego minorem; secundum
aliquam quidem, dicendo minorem. Iterum secundum praesentem quidem, etiam nulla est adoptio i-
ne prima: neque obstat, habere haeredes; quia ut vidimus, stat haereditas sine fi-
liatione, nego: deinde dicitur quod haec filiatio adoptiva, quae est effectus talis, proditur
posset dari singularia, quae est propria illius fratri; potest ei dari aliis diversa con-
venientia ad diversos fratres.

Sed rogabitis, quomodo sit proprie filius adopti-
vus in ratione talis? Dico esse voluntatem illam, qua secundum legis dignos quis perso-
nam extraneam in locum filii assumit, quod adoptio, ut habetur lege)) a de regu-
lis iuris est actus legitimus, quo in locum filii adsumimus eum, qui nobis ex-
traneus est: Ubi actus legitimus denotat non quemcumque actum, vel voluntatem su-
fficere ad adoptionem, sed eam, quae est secundum leges adoptionum: de eventu secundum p-
raesentem quidem dictat Deus legem habilem de non adoptandis filiis, nisi per gratiam.

Ly verbo,
in locum filii adsumimus, denotat adoptantem in omnibus ea tenere adoptatum
debere ac si filius natus esset; per temperandos eum in aliquibus parere: i-
deoque debet eum speciali amore prosequi, eum alere, atque quantum est
ex se praestare quidquid requiritur ad beate, feliciterque vivendum, de eque-
dum vitae talis, et beatae, tandem quem debet illum suum haeredem instituere, sicut pa-
tris officio, et muneri plene satisfacit. Quae omnia eum sufficientissime habe-
re tenemus, a Deo per gratiam: siquidem per illam homini iusto confertur vita spiritualis, quae,
alitur, et nutritur per virtutes infusas, quibus mediis tandem consequitur de requisitis
vitae beatae, sive haereditatem Dei, quae est ipsius visio.

Restat modo dubium, an
gratia tamen filiationem Dei adoptivam conferat ex se ab intrinseco, sive ex natura
sua: an per extrinsecum favorem, sive voluntatem Dei extrinsecam condonde-
bitam, potest in qua difficultate sunt scholastici tam inspectantes ex parte fa-

fauore extrinseco Dei, siue voluntate extrinseca independenter Dei
tribuere transeunter; non vero ex natura sua, siue ab intrinseco: Vero Tho-
mistarum iam locantur; per quam ex se, et ex natura sua, siue ab intrinseco tam
tribuere filiationem. Thomistas sequitur Eximius P. Suarez tomo 3o
de gratia lib. 7o cap. 7o, ubi fere omnes nostri Doctores suffragantur, si Be-
llarminum et paucos alios excipias, quibus Scotistae aperte accentiunt.
Pater vero Ripalda medius inter medios est, siquidem affirmat gratiam
ex se, et ex natura sua habere quandam proportionem, ratione cuius ei de-
betur hereditas, siue visio Dei; tamen non illi non debetur absolute debito,
siue iure connaturalitatis; ideoque gratiam partim ex se, partim ex fauore ex-
trinseco Dei afferre filiationem eius adoptiuam. Sectio 2a vero, et vera
sententia defenditur.

Sectio 2a

Secunda, et vera sententia defenditur

In presenti difficultate cum nostris Doctoribus dico, gratiam
nostram: gratia ex se, et ab intrinseco est filiatio adoptiua Dei, siue
[illegible] tanquam forma constituens filium adoptiuum Dei. Constat
[illegible] sect. 1a, si tanquam nisi gratia constituit huiusmodi effectum formalem
esset gratia, qui in hunc effectum formalem infunderetur a Deo, quamquam [illegible]
[illegible] aliis, et vocatur non solum formalis, sed unica causa [illegible];
et nisi gratia esset ab intrinseco filiatio adoptiua Dei, per illam non constituere-
mur filii adoptiui Dei: ergo gratia ab intrinseco est filiatio adoptiua
Dei. [illegible] minor, causa formalis prestat ab intrinseco effectum formalem,
quem prestat; quia reipsa illum prestat, et per suam entitatem physicam in-
trinsecam ipsi propriam: insuper causa formalis causat suum effectum illum in-
trinsece constituendo: nihil autem intrinsece constituit, nisi per entitatem si-
bi intrinsecam; et gratia est forma, siue filiatio Dei adoptiua, quae eum
filium adoptiuum constituit: ergo nisi ab intrinseco sit filiatio adop-
tiua Dei, per illam non constituimur filii adoptiui Dei.

Confirmatur id, quod consti-

Constituit nos filios adoptivos Dei, l. est ipsa intrinseca natura pura, l. aliquid realiter ad illa distinctum? Si primum: ergo gratia ab intrinseco est filiatio adoptiva Dei; nihil enim magis intrinsecum rei, neque illi magis ab intrinseco conveniens, quam cuique natura ipsius naturae. Si secundum: ergo gratia non constituit nos filios adoptivos Dei; quia quod distinctum est a gratia, gratia non est: ideoque non per gratiam, sed per aliquid distinctum a gratia constituemur filii adoptivi Dei.

Respondetur pro solutione: gratiam ex se, et ab intrinseco non constare eiusmodi effectum: constare tamen illum moraliter, quatenus per voluntatem Dei ad illum constituendum elevatur, et instituitur, quae voluntas licet physice sit extrinseca gratiae, moraliter tamen eidem intrinseca est: quia per illam voluntatem transformata est gratia in ordine ad huiusmodi effectum, quem potens non est ab intrinseco, et ex natura sua physice potens esse ad illum; sicut enim moneta, quae ex se physice nihil, aut parum valet, per voluntatem principis extrinsecam physice, et moraliter intrinsecam valet, et multum valet: similiter gratia, quae ex se filiatio adoptiva non est, per voluntatem Dei extrinsecam physice, et moraliter intrinsecam, filiatio Dei adoptiva fit.

Sed contra est 1°

quia hinc sequitur [illegible], et entitatem physicam gratiae esse omnino superfluam: quia totus eius effectus, quantus hic est, a constat ab eius physica entitate, sed a voluntate divina, quae aeque efficit illum, constaret sine entitate gratiae, ac constat cum illa; quod est signum evidentissimum superfluitatis; et illa omnia est superflua [illegible] sua entitate physica: sed et [illegible] non constare huiusmodi effectum. Contra est 2° quia effectus sive physice, sive moraliter inseparabiles a forma entitati eius intrinsece tribuuntur, etiam voluntate Dei extrinsece, si ei ab ea deberet provenire; sed filiatio adoptiva Dei est effectus inseparabilis a gratia: neutra enim [illegible] quidem in pura [illegible] separatur ab alia: ut apud omnes indifferens est. Ergo filiatio adoptiva Dei tribuenda est entitati intrinsece gratiae adeo, quae ab intrinseco, et ex natura sua proveniat. Probatur maior, et imprimis patet in physicis: quia calor

natura sua reddit calidum, frigus frigidum, et non a voluntate extrinseca, et sic de aliis.

In moralibus est ita: quod iniuria ex se, et ab intrinseco, et non a voluntate extrinseca offendit; laus honorat; malum reddit omnes homines illius malos, obsequium dignum est praemio, et gratitudine, delictum punitione. Dixi tamen, consulto nisi a voluntate extrinseca dependet provenire: quia plura sunt, quae ex rebus ab intrinseco conveniant, nec appareat aliquod extra extrinsecam voluntatem, a qua possint provenire, ei tribuuntur, talis est valor in moneta, malitia in comestione quadragesimali carnis, nec non bonitas moralis in ieiunio praecepto. Atqui istius, positis dependet voluntate extrinseca ei competere, non ab intrinseco, et ex natura sua illi competere.

Deinde recedis cum P. Ripalda gratiam esse excellentissimam qualitatem, quia est participatio moralis divinae naturae, propterea ergo eius est ut Deus attendendo tantam excellentiam illius conferat adoptionem Dei; hoc tamen ab intrinseco, et ex natura sua non petere; quia gratia, quae debet adoptioni adeo excellens, et perfecta esse, ut entitati omni, quae minus perfecta est, non possit deberi.

Sed contra 1º; quia id de excellentia maiori gloriae, quae excellentia gratiae, cui tota respondeo nihil, falsum est, ut vidimus quaest. 1ª sect. 5ª. Deinde falsum est, quod caeteris paribus perfectior sit entitas, quae divinam naturam participat per convenientiam simpliciter, et realem, quam per convenientiam intentionalem; quia melius, et perfectius est esse simpliciter tale, quam intentionaliter tale: propterea est perfectius hoc in re, quam in cognitione, per quam repraesentatur: quia in re est simpliciter tale; in cognitione autem solum intentionaliter: atqui gratia participat naturam divinam per convenientiam simpliciter, et realem, cum illa, in quantum est radix honestatis moralis: quae participatio moralis dicitur, non quia simpliciter, et realis non sit, sed quia est in ordine ad mores, sive actus liberos: visio autem illam solum participat intentionali-

intentionalem, in quantum est illius representatio: quo visio Dei, sive gloria non est excelentior, quam gratia, quinimo haec est illa perfectior.

Confirmatur 2º: ad exigentiam physicam unius entitatis ad alterius parum deducit unum esse minus perfectum, quam altera sit: sic materia, forma, sese, sive dispositio ad formam, debent forma; cum tamen haec sit multo perfectior illa: ergo licet gratia esset multo minus perfecta, quam gloria, posset adhuc esse entitas, cui intrinsece deberetur gloria. Idem patet in specie impressa creata poli Dei, quae licet minus perfecta sit, quam visio Dei, illi tamen debetur.

Dices 3º: quod subito non debentur media

~~[illegible]~~ nisi quod de finis debetur subiecto; quia mediantur propter se, et parte finis, reputantur ea deberi in debito fine. Quod probatur pluribus exemplis; quod levibus propterea debetur motus sursum, et non deorsum; quia motus est medium ad occupandum locum sursum, qui est finis debitus levibus, quibus quia ut finis non debetur locus deorsum, propterea eisdem non debetur motus deorsum, qui est medium ad eum finem. Econtra vero gravibus debetur motus deorsum, qui medium est ad occupandum locum deorsum; quia debitus est gravibus locus ille. Atqui opera debentur, media ad gloriam, sive visionem, quae in sententia Ripaldae est finis gratiae, cum haec sit participatio moralis divinae naturae, quatenus ei debentur virtutes supernaturales, quae sine dubio sunt media ad visionem Dei, quae est possessio sive finis ejus Deus, qui est finis quem pendet; ergo gratia debet gloriam eo ratione, qua debentur media ad gloriam.

Dices 4º: inseparabilitas unius ab alio tam in physicis, quam in moralibus non solum arguit connexionem unius ad aliud, sed etiam exigentiam unius ad alterius, ut patet in exemplis supra allatis, ubi scotistas impugnabamus; sed praesentia providentiae naturalis et gratiae adoptivae Dei sunt effectus inseparabiles, ut diximus ibidem: ergo gratia non solum habet connexionem ad filiationem adoptivam Dei, verum etiam exigit, licet ipsa adoptiva filiatio. Sect. 3ª non militat contra argumentum.

Sectio. 3.a

Non nulla solvuntur argumenta.

Argument. 1° Scotist.: n. repugnat qualitas, quae n. ex natura sua, et ex favore extrinseco Dei sit filiatio adoptiva Dei; q. ut in increatis filiatio adoptiva consistit in voluntate extrinseca; sic in [illegible] pot. consistere in voluntate extrinseca Dei elevante qualitatem aliquam ad id munus; atqui posita e[st], talis e[st], quae de facto datur. siquidem n. e[st] fundum asserendi eam quae de facto datur, esse ex natura sua filiationem adoptivam Dei: ergo talis e[st] n. ex natura sua, et ab extrinseca Dei voluntate.

Dist. 1° adoptio inter homines fit per voluntatem extrinsecam adoptantis, imo difficile e[st] apprehendere possibilitatem qualitatis creatae, quae ex natura sua conferat filiationem adoptivam hominis: et eadem e[st] ratio filiationis adoptivae Dei: q. magis e[st] a voluntate extrinseca, et n. a qualitate ex natura sua eam conferente. Dist. 2° q. in increatis voluntas extrinseca principis confert nobilitatem subditis, valorem monetae, et alia hujusmodi, haec que absque ulla qualitate exigente ex natura sua: ergo similiter effectum filiationis potest conferre per qualitatem, quae illum ex natura sua n. exigat.

Resp. concessa majori, neg. minorem: quia desunt fundamenta, neque diluget: 1° enim ea qualitas e[st] superflua: Deinde quia a qualitate sit inseparabilis effectus filiationis, dummodo nobis n. constiterit, eum effectum venire ab extrinseco, dicendum e[st] ab intrinseco venire: ita enim ut n. repugnaret calor, qui ex natura sua non petat calefacere in actu 2°, et absque ulla extrinseca exigentia calefaciat per voluntatem extrinsecam Dei: nihilominus dummodo talem esse calorem particularem nobis n. constiterit, dicendum e[st] eum ex natura sua, et n. ab extrinseco in actu secundo calefacere.

Ad 2um

Ad 1^3 confirmationem concedo maiorem, et nego minorem; quia licet adoptio, inter homines fiat sine productione qualitatis intrinsecae in adoptato, divina tamen ita fit: similiter ab intrinseco fiat adoptio per puram voluntatem extrinsecam, taliter non fit adoptio Dei: posita autem qualitate intrinseca, per quam hic fit, at, licet qualitas sufficit in hunc effectum, licet illam natura non habet.
Ad 2^3 confirmationem concedo antecedens, et nego consequentiam; quia licet Deus possit filiationem conferre licet per merum favorem extrinsecum, licet per qualitatem ei non exigentem, cum Deus operetur ad exigentiam causarum secundarum, dum nobis non constiterit oppositum, pro dicendum, ad eam exigentiam operari.

Argumentum 1°:
Quia natura sua non expetit, quod sit radix supernaturalium virtutum, licet fidei, spei, et charitatis, quibus iustus possit Deo credere, in eum sperare et amare eundem; et hoc, licet alliunde gratia sit participatio naturae divinae, non probant quod natura sua sit filiatio adoptiva Dei; quia unus homo non alterius hanc causam habet, quod licet possit ei credere Dei: nec tamen natura sua habet filiationem alterius: quare neque gratia ex natura sua est filiatio adoptiva Dei. Confirmatur: quia manentes per potentiam credendi, sperandi, et amandi in actu 1° cum filiatione adoptiva, quamvis hanc causam potentiis in actu 1°; pro illius enim deberet quis adoptare in filium amantem se in actu 1°, quem potentem amare, et sic de aliis quae; et actus 2^i amoris, et sic de aliis non est filiatio adoptiva ex natura sua: ergo neque gratia, quae solum hanc causam in actu 1° habet.

Respondeo negando maiorem: quia ipsa gratia habet esse filiationem adoptivam Dei; et enim, quia cum gratia inseparabiliter infunduntur ea dona, accenduntur esse eorum radix, ita quod, cum ea inseparabiliter Deus impertit filiationem adoptivam Dei, asserimus, licet eam esse filiationem, licet non ex favore extrinseco, sed ex natura rei esse illius radicem, non filiationem. Insuper ea gratia habet esse participationem, licet divinae, amicitiae, et gratiae Dei: habet ergo gratia illius plus expetit, quam esse radicem fidei, spei, et charitatis.

Ad confirmationem distin-

Ad 2m fraeg. dist. ... maior: maiorē propterea credentibus, sperantibus &c. in adoptionis humanae, dedo maior: in adoptionis divinae, nego maior. Ratio ē: participados operae nostrae humanae ad dare ... ... mortale in adoptionem alterius hominis; aliqui ... hominē debet ... adoptio alterius: ... amor redamationis ... adoptioque humana sit amor, ... effectus amoris, maior ē ... amor in actu 2° quam in actu 1°, qui solus ē ... humana cum adoptione humana ... amandi in actu 1° ... radius, qualis ... ... adoptionem Dei, ideo ... ... adoptionem Dei: inde ē in huius adoptionis maior ē ... amare, credere, et sperare in actu 1° quam ... ... in actu 2°.

Arguunt 3°: ... ex natura sua est filiatio adoptiva Dei, eidem ex natura sua debetur visio Dei: at ... non debetur ex natura visio Dei; ergo ... ex natura sua non ē filiatio adoptiva Dei. Maior constat; quia filiatio ... quae ē filiatio ex natura ... debetur ... haereditas, qualis ē visio ... filiationis Dei. Minor ... quod quidquid debetur ... ex natura ... separabilitati ab eo; at ... de facto separatur a visione; ergo visio non debetur ... Confir.: quod maior effectus non debetur minori ... ... minus perfectus sine maiori ... est ... ... ē maior perfecta, quam ... ... non est ... gloria, siquidem ... actus supernaturales, ... radicaret; ergo non debetur gloria.

Resp. distinguo maior: ... ex natura sua est filiatio adoptiva Dei, eidem ... omni statu debetur visio Dei, nego maior: ... aliquo statu, ... concedo maior. Nam filiationi adhuc ... non debetur haereditas ... omni statu, ... eo statu, quo ... vult, ... eo, in quo ... moritur ... ... immortalis sit ... adoptioni, qualis ē ... debetur haereditas ... eo statu ... de-

stam, quam Deus destinat; destinatio a propositione et homine quem
tempus ipsius meriti, pro quo Angelus id tempus destinatus fuit,
quod Deus, imo et Angeli sciunt. Ad 2m fratres nego maiorem;
quia ut diximus sect. praecedenti maius effectus pot. debere
minimo effectu. Deinde nego minorem; quia ut etiam diximus glo-
riam esse maius effectum, quam gratia.

§ Arguunt 4o: merita aliquis non
habent aequalitatem rei ad rem, et solum proportionalitatem cum
gloria, ut multis probat Ripalda disp. 16 de ente supernali
sect. 5, 6, et 7a, et praecipue ex Paulo ad Rom. 8o: non sunt condignae
passiones huius temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in no-
bis; et habent aequalitatem rei ad rem cum gloria [illegible], ergo [illegible] de-
beretur gloria; quia merita gloriae includunt ex altera parte, non videtur de-
beri gloria tanquam [illegible] [illegible] [illegible] effectiva gloriae cum
eterna sit effectiva [illegible]: [illegible] non deberet eterna sua
gloria, sive hereditas, eo [illegible] eterna sua non est [illegible] adop-
tionalitas.

Respondeo: possumus negare maiorem cum [illegible] [illegible], qui [illegible]
intelligunt de operibus ut sunt eliciti a voluntate, non ut sunt digni-
ficati a gratia, quia hac ratione sunt condigna vita aeterna, eique aequalia
aequalitate rei ad rem. Potest deinde negari minor; quia gloria non
[illegible] [illegible] dignificanti operantis [illegible] sunt informan-
tis [illegible]: [illegible] ratione gloria est hereditas [illegible], eius quae [illegible]
[illegible]; altera vero est merces, et [illegible] [illegible]. Neque obstat [illegible]
esse [illegible] gloriam, et meritum includere [illegible] ut [illegible] meritum sit
[illegible] gloriae.

[illegible], [illegible] [illegible] ingenio subtiliter
[illegible] illud sit effectiva gloria [illegible] [illegible]
[illegible] gloria, non sit talis et ut dimanata cum merito, quod dignificat;
quia meritum [illegible] dignificatum a gratia est quid [illegible] [illegible] gloriae [illegible]

permanens: meritis immediate subiicit voluntati; non vero gloria, et naturalia omnia, meritis adhuc ut in statu gratiae non est radix supernalis; quae est propria excellentia per se, quae licet eius radix est, solum pure in subiecto.

Nec inauditum est, sic perfectionem secundum se reddi minus perfectam per coniunctionem cum aliquo subiecto, ideoque ut sic coniuncta excedi in perfectione ab ea, quam ipsa secundum se excedit: sic enim essentia divina, quae perfectione formaliter excedit omnes perfectiones, sive increatas, sive creatas, eadem prout coniuncta cum perfectione creata minus perfecta est seipsa, quod seipsa est perfectio naturalis ut sic, coniuncta cum perfectione creata in hypostasi; quare non excedit a perfectionibus divinis, quas formaliter excedebat; quoniam habet adhuc formaliter [illegible].

Et ratio a priori est, quod in coniunctione formae cum subiecto tot imperfectiones possunt supervenire formae prout in subiecto, ut licet cum ipsa secundum se illis careat, sit perfectior quam eadem prout in subiecto, ut patet in natura divina, quae cum secundum se sit natura eadem prout coniuncta cum perfectione creata est in hypostasi. Ad rem ergo, gratia secundum se, etiam in proprio sub- est perfectior gloria; eadem vero prout informans, et dignificans merita minus perfecta est gloria.

Argumentor secundo: Dotalis proprietas subiecti eidem debita ex natura rei secundum modos quidentes non potest cadere sub meritis Sanctorum, ut patet in visibilitate, quae non potest cadere sub meritis hominis, quod ulterius multiplicat Pater Ripalda disp. 85; sed gloria, si deberetur per se dotalis proprietas, caderet sub meritis: quod videtur fieret gloria ut praemium: sed gratia non deberet ex natura sua gloriam. Confirmatur: quia de potentia absoluta, saltem de gloria potest cadere sub meritis; et ad merita supponit gratiam; quod sine illa nullus est simpliciter idoneus: ergo per eo se non deberet gloria: alioqui daretur ut praemium, quod ex alio capite deberet.

Adeo dissipodo madatis Dua-

Cnalis proprietas sublimeide debitas omni statu non potca-
dere sub merito, omitto maiori: non debitas omni statui, nego
maiori: cum, ut sup. dixi, visio Dei non debeatur pro hoc statu
in quo est, sed pro statu Patriae, inde est, quod pro statu viae possit
cadere sub merito; at vero, impossibilitas cum pro omni statu debeatur
homini, inde est, quod non possit cadere sub merito. Omissis au-
tem proprietatibus debitis pro omni statu non posse cadere sub meri-
to; quia plures Theologi asserant posse: tunc Hunc proprietas
duplici titulo, uno ratione debiti natalis, altero ratione debiti mo-
ralis, quod probabilissimum est, nec repugnans potest, si ei deferatur
gloria duplici titulo, uno hereditatis, et altero mercedis, et co-
ronae debitae.

Ad confirmationem omitto maiorem, quam plures negant, dicendo
minorem, et distinguo conseq.: ergo potest cadere non debetur gloria pro
statu, concedo conseq.: pro aliquo statu, nego conseq. Potest cadere sub
merito pro eo statu, pro quo non debetur. Neque inconveniens,
ut sup. dixi, quod id, quod titulo hereditatis debetur et defertur, de-
beatur et deferatur titulo mercedis, et coronae.

Argumentum 6. excellen-
tius est donum gloriae ipsa perseverantia in gratia, quae perseveran-
tia in gratia cadit sub merito; atqui ratione potest non debetur ex natura sua
perseverantia in gratia: ergo neque ratione gratiae ex natura sua debetur gloria.
Confirmatur: magis dignitas est hominis ratione naturae, quam haereditas Dei ratione potest
hominis non debetur ex natura sua haereditas alterius: ergo neque potest
ex natura sua debetur haereditas, gloria, sive visio Dei: nego esse
propria ex natura sua filiatio adoptiva Dei.

Respondendo maiori quod per-
severantia in gratia est ipsa gratia non interrupta usque ad finem vitae:
praeterea autem esse perfectiorem et excellentiorem gloria vix percipimus. Dis-
tinguo deinde minorem: ratione potest non debetur ex natura sua debito mo-

Divi. l. fidelitati praeeminentia in gradu, Concedo minorem: debitum nobilitati natae eius non nisi violenter destruit, nego minorem. Et quod nulli debeat de jure, l. de vero natae pro praeeminentia, ipsit, quae debet non destrui nisi illata ipsi vi, quae ex natura sua expetit perpermanentiam, et durationem, sicut quaelibet alia entitas, quae quandiunius vilissima suam durationem, et permanentiam appetit. Negotandum est; quod potest subesse debeni quod excellentius est, et non debeni quod minus perfectus est: ita enim homini non debetur hinnire, cum discurrere debeat, quod excellentius est.

Ad Hanc Concedo maiorem, et minorem, et nego consequentiam. Et adoptio Dei fundetur in similitudine, quae habet gradum cum natura divina, nos nunquam probavimus gratiam ex natura sua esse filiationem Dei, quia est similitudo Dei; maior enim est similitudo Angeli cum Deo, quam oratio; nec tamen Angelus est natura sua adoptio Dei. Probavimus ergo, quod unica est talis similitudo, quae, ut fidem statim deferat adoptionem Dei, inde similimus ex fratis eius deferre, quod si fratis eius deferat ex natura sua deferat: frater enim non portat effectus fratris, nisi quae ex natura sua eos portare. Quod videmus instantiis supra allatis, quas in quaque ad maiorem, l. minorem similitudinem contuerimus.

Inde non possum non advertere insuficientissima esse argumenta, quae a filiatione adoptiva creata assumunt ad divinam; quia haec longe excellentior est illa, atque cum convenit cum haereditate Dei, quam illa cum haereditate creatura. Primo enim adoptio creatura nihil ponit intrinsecum in adoptato; ponit vero adoptio Dei. 2° illa non confert ius in haereditatem, quae est collectio omnium bonorum patris, et solum in filiis legitimis nuncupatis; quia iure Romanorum sive communi potest pater de 3a et quinta parte bonorum pro libito disponere: residuum autem debetur filio; quod si plures sint filii, inter eos aequaliter dividendum est intelligi: at adoptio Dei confert ius in omnia bona Dei, et ipsum Deum per aeternitatem possidendum.

quod est [illegible] omnia bona accipiunt, qui quae adeo integre, et indivisibiliter possidet, a quolibet ut nihil portionis diminuat, pro portione aliorum filiorum.

Quae, cum ita sint, non solum pro parte filiationis adoptivae creatae, et etiam in filiationis naturalis sequitur adoptionem Dei praeter hoc, quod sit filiatio naturalis fundata in generatione naturali, intelligimus longe excedere utramque vim, habere aliquid commune cum adoptione creata, nisi quod versetur circa personam extraneam: hoc est, non genitam a producente in similitudinem naturae: quod solum est de conceptu adoptionis utriusque, quae dividitur in adoptionem fundatam in favore adoptantis, quales communiter sunt adoptiones creatae, postquam est adoptio Dei, et in adoptionem, quae non significat versus solum adoptantis, et sequatur ratio qualitatis intrinsecae adoptato, qualis est adoptio Dei per gratiam intrinsecam, quae non dat. Sectio 4. Ex doct. tradita non nulla colliguntur.

Sectio 4ª
Ex doctrina tradita non nulla colliguntur.

Colliges 1º: gratiam per se spectatam, et sine supernaturalia non esse causam filiationis adoptivae Dei. quia adoptio, ut diximus sect. 1ª, est voluntas ea, qua quis personam extraneam in locum filii adsciscit; gratia non est voluntas, sed effectus voluntatis divinae: ergo ipsa per se non est formalis adoptio Dei. Est tamen gratia fundamentalis adoptio Dei non quomodolibet, sed primo: fundamentalis enim et per se filiatio ea est, ad cuius positionem ratio, et realiter resultat ipsa formalis filiatio: ita enim fundamentum primum filiationis naturalis est ipsa generatio; quia ad positionem huius ratio illa resultat; et ad positionem gratiae in subiecto necessario resultat relatio de beneplacito realitatis in Deo voluntas conferendi plenitudinem, et reliqua dona supernaturalia, quae voluntas est formalis adoptio: ergo gratia est fundamentalis adoptio Dei non quomodolibet, sed primo.

Colliges 2º: gratiam ex se, et ex sua reddere subiectum, in quo est, amicum Deo, probatur quia sanctum Tridentinum sess.

ceius beatus): ergo gratia facit, quod sit homo ex inimico Dei amicus; et nisi hoc haberet ex natura sua gratia, profecto non fieret homo amicus Dei, et per id, quod gratiae superadderet, alioquin gratia superflueret, ut supra dicebamus: ergo gratia ex se, et ex natura sua reddit subiectum, in quo est, amicum Dei.

Similiter est, quod gratia quoque ex se, et ex natura sua reddere hominem, vel Angelum gratum Deo; quia amicus eo ipso, quod amicus est, gratus est amico; et gratia ex se reddit hominem, vel Angelum amicum Deo: ergo et gratum eidem. Dico; quia similitudo, quo specialior tum in esse, tum in operari est causa maioris amicitiae, et vinculum gratitudinis: et in hac providentia rerum nulla est specialior similitudo tum in esse, tum in operari, quam gratia cum Deo: siquidem est specialior participatio naturae divinae participatio sanctifica, quae moralis est divinus: ergo gratia ex se non solum est causa amoris, et gratitudinis, et specialius inter Deum, et hominem: ergo ex se reddit hominem gratum, et amicum Deo, quae inseparabilia sunt de gratitudine, et amicitia fundamentali, prima (ut supra, de filiatione dicebamus) cui debetur Dei amicitia, et gratitudo formalis, quae est actus divinae voluntatis, cum gratia in se gratiae et ratione illius subiectum, in quo est, eidem gratum, et amicum est.

Sed dices primo: gratia est infinite inferior Deo, et homo, et Angelus et sic gratus Deo est infinite inferior Deo; et iuxta Philosophum amicitia est inter aequales: ergo gratia ex se non est amicitia cum Deo, nec subiectum, in quo est, reddit illum amicum. Deo ad comparationem, neque de minore; quia Philosophus id docet, amicitia inter hos nec fieri, nec servari, nisi inter aequales: siquidem talis bonorum communicatio affertur, ut non possit procedere nisi inter aequales, quod tamen inter inaequales reperitur, ut experimentis quotidianis dictat. Deus quia infinita sua bonitate, et amplia gratia voluit facere suam cum hominibus amicitiam, et si

et sanctis, et secundum.

Dices 2a V.: Angeli, et homo ex vera Dei amicitia, nec claudunt veram amicitiam; et propterea utraque minus perfecta: ergo neque est amicitia cum Deo, nec illa reddit Deo amicum: quia amicitia a parte inferioris nequit constare ex parte, quin a superiori constitui nequeat. Resp. concedo maiorem, et minorem, etiam [illegible] et [illegible] amicitia passiva, de qua hic loquimur, solum est dignitas adhoc, ut quis ametur, pertinens per se caritatem inexistentem; hanc autem potest quis habere a parte inferioris; ut corporea [illegible] habet a sua pulchritudine, et sic de aliis, ubi a parte inferioris constare potest, quamvis non possit constare superioris.

Dices 3o: amicitia necessitat ad amorem amici; et propterea non potest necessitare ad sui amorem, cum nihil creatum possit Divinam necessitare voluntatem: ergo propterea eo reddit hominem amicum Deo. Resp. negando maiorem; quia formalis amicitia qualis est passiva solum tribuit dignitatem, ratione summae complacentiae Sanctae, ut per caritatem sibi inexistentem ametur: hoc autem non necessitat ad amorem. Amicitia autem formalis activa, qualis est redamatio existens subiecti redamantis non necessitat alterum, neque ad primum amandum, quia iam supponit alterius amorem: neque ad perseverandum in amore, quia adhuc si subiectum amatum redamet, potest amans cessare ab amore: nullo ergo amicitia necessitat ad amorem. Posset deinde negari minor; quia licet nihil creatum possit necessitare Deum absolute ad amorem efficacem sui, quatenus tamen ipsum producere: at ex suppositione, quod sit, non videtur repugnare, quod Deum necessitet ad sui complacentiam: sicut enim peccatum ex suppositione, quod sit, Deum necessitat ad sui displicentiam, sic videtur non repugnare propterea, quod ex suppositione, quod existat, Deum necessitet ad sui complacentiam.

Nec hinc sequitur Deum non posse displicere

destruere illa[m] p[ro]p[ter] id e[ss]e, quod amat, adhuc in se [con]p[osi]to
amoris p[otes]t destrui: ita cu[m] Deus summe amans D[omi]n[u]m
Ch[rist]um, et in eo maxime [com]placens, eu[m] morti tradidit,
et mortuus e[st], in quo et h[oc] ille destruct[us]. Cuius ra[ti]o e[st],
amore[m] illu[m] n[on] e[ss]e efficace[m] de existentia obi[ecti], et solu[m] simplice[m]
[com]placentia[m] in obi[ect]o, qua[m] [com]poni p[otes]t voluntas efficax non exis-
t[enti]e obi[ecti]; neq[ue] insuper sequit[ur] obi[ectu]m id, d[um] destruit[ur], odiosu[m]
e[ss]e Deo; q[ui]a velle malu[m] alicui, n[on] e[st] odiu[m] illu[m] h[abe]re, id e[st],
e, n[isi] talis voluntas oriat[ur] ex displicentia in obi[ect]o; n[on] v[er]o si ali-
unde oriat[ur], ut p[atet] in eod[em] exemplo Ch[rist]i D[omi]ni: cuius mors n[on]
fuit effectus odii Dei, q[uia] n[on] oriebat[ur] ex displicentia in Ch[rist]o
D[omi]no, et aliunde, sc[ilicet] ex voluntate redemptionis h[umana]e.

Obj[icies] dices

[2]o: nulla e[st] p[ossi]b[i]lis qualitas creata, qua ex na[tur]a sua reddat
h[omi]n[e]m p[er]fectu[m] amicu[m] regis: [ergo] neq[ue] qua reddat hom[in]em
amicu[m] Deo, cu[m] hic maior intercedat distantia.

R[espon]d[eo] neg[ando] a[ntecedens];
q[ui]a hic loquimur de amicitia passiva, sive de obi[ect]o illo, quod trahat
amore[m] amicitiae: cu[m] aut[em] n[on] involvat [con]t[ra]dictione[m] qualitas, qu[a]e
in quocu[m]q[ue] subi[ect]o, sive hoc ponat[ur], aliquem cu[m] amore exigat,
n[on] video impossibilitate[m] qualitatis exigentis p[er] se amicitia[m] regis,
et n[on] e[ss]e in hoc plebeio. Respondeo de ea[dem] q[uia] maiore[m]
[con]nexio[nem] h[omin]is cu[m] Deo, qua[m] plebeii cu[m] rege: unde sic ...a ex
... ... et premiari a Deo, cu[m] forte requiret qua-
litas, qua plebeius h[omo] petat ... et premiari a rege. Si-
liter [?] repugnaret qualitas, qua plebeius peteret amici-
tia[m] regis, n[on] t[ame]n sequit[ur] repugnare qualitate[m], qu[a]e exigat ami-
citia[m] Dei.

[3]o Dices [3]o: proba[tu]r a[d] summu[m] p[ot]e[st] exigere Deu[m] in ea
[com]placere, ex ra[ti]o[n]e illius in subi[ect]o, in quo e[st] ; et h[oc] n[on] satis e[st], ut

non ratio est, ut ipsa ens sit amicitia Dei: siquidem hanc complacentiam exigit quaelibet intellectualis creatura, immo de facto Deus in ea complacet iuxta illud: vidit Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona; nec tamen quaelibet est Dei amicus, prout esset, si esset amicitia cum Deo.

Resp. neg. maiorem: quia licet [illegible] homini grato, et non in quo Deus complacet, [illegible] Deo omnia [illegible] bona [illegible], quatenus [illegible] Deus [illegible] omnia [illegible] bona [illegible]: quia [illegible] perfecta amicitia Dei: siquidem perfecta amicitia amicorum bona facit communia [illegible] minorem: [illegible] amicitia perfecta, et supernaturalis, concedo minorem: ut sit imperfecta, et naturalis, nego minorem. [illegible] itaque [illegible] quaelibet creatura intellectualis complacentia [illegible] amicitia imperfecta et naturalis [illegible] Deus [illegible] amicitia [illegible], et si [illegible] [illegible] concedo [illegible] placeret [illegible] bonitatis [illegible] creatura [illegible] amicitia [illegible] bonorum [illegible] admitteret.

Quaeres autem [illegible] in peccato [illegible] et [illegible] in peccato, et [illegible] complacentia Divina in ea [illegible] amicitia [illegible] hanc amicitiam esse imperfectam, quod non intelligendum est de imperfectione absoluta, cum nihil absolute imperfectum sit [illegible] Deo; sed intelligendum de imperfectione [illegible], quatenus haec amicitia [illegible] perfecta [illegible] in ea, quae de facto Deus [illegible] supernaturalis [illegible] colliguntur.

Sectio 5.
Reliqua ex Concilij doctrina Complem.te colliguntur.

Colliges 1.o ergo ex eo, et ex natura sua est iustitia, qua iustificamur, et sumus iusti. [illegible] Tridentino ibi iustificatio est, unde homo ex iniusto fit iustus, et ex inimico amicus; et idem quod homo ex iniusto fit iustus est iustitia, per gratiam, per cuius infusionem est id, per quod, sive in [illegible] ex iniusto fit iustus, est iustitia: atqui [illegible] gratia hoc facit ex natura sua [illegible] iustitia, et illa, quod [illegible] per [illegible] sequitur utraque gratia [illegible], iustitiam, [illegible] ter de [illegible] dicebamus [illegible] ex eo, et ex natura sua iusta.

D. [illegible] Sed 3.o dices 1.o: iustitia est voluntas tribuendi suum unicuique; at gratia non est, [illegible] voluntas, ut ex se patet, ergo gratia non est iustitia. Resp. distinguo maiorem: iustitia particularis, et [illegible] iustitia est voluntas tribuendi suum unicuique, concedo maiorem: iustitia universalis, [illegible] maiorem [illegible] universalis iustitia non solum tribuit unicuique quod suum est, [illegible] omnem debitum satisfaciendo, sive reddendo unicuique quod suum est, sive cuilibet legi obediendo. Distinguo deinde minorem: gratia non est huiusmodi actualis voluntas, concedo minorem: habitualis, nego minorem; quia cum gratia [illegible] non sit actus voluntatis, est tamen illius habitus [illegible], [illegible] quorum unus est reddere unicuique quod suum est, inde [illegible] huiusmodi iustitia particularis [illegible] voluntas [illegible] non significat [illegible], et aptitudinem, et promptitudinem, [illegible] in habitibus.

Dices 2.o:
[illegible] loquimur de iustitia universali ea est, qua [illegible] omnibus obligationibus, sive debitis satisfactum, et gratia talis non est, ergo non est iustitia. [illegible] minorem, quia talibus debitis non fit satis, [illegible] omnibus virtutibus. Quod quidem dictum est a gratia. Resp. [illegible]

Resp. concessa maiori, nego minorem: ita enim complexio omnium virtutum sit satis omni obligationi legis, utque quaelibet earum satisfaciat certae obligationi, quae, ut supra dicebamus, quoad Deum lex praecipit eorum concursum ad actus supernaturales: unde non minus quaelibet earum quam complexio sit satis omni debito legis. Adde, quod cum radices omnium virtutum quas complectitur iustitia, ut dicebamus eadem quaestione sectione 5.a, ideoque illi tribuuntur, quae fiunt per iustitiam in ea radicatas, et animae tribuuntur, quae fiunt per potentias in ea radicatas.

Dico 3.o: iustificatio, sive vera iustitia dicit carentiam omnis peccati saltem mortalis; et praeterea [illegible] huiusmodi carentiam, ut sit quid positivum: per hoc [illegible] iustitia. Probatur dicta declaratio iustificationis, sive verae iustitiae. Et quod haec dicat negative dicit carentiam [illegible], concedo maiorem. Et quod dicat positivum, nego maiorem. Iustificatio enim ultra denotat ad honestatem dicit carentiam peccati, quae ut potest quid pure negativum a gratia, quae est forma positiva, nequit tanquam forma intrinseca provenire, sed a non esse peccati qualiter quae [illegible]. Nec obstat sed evidenter unicum esse cum [illegible] inter iustificantes qui loquuntur de iustificatione. Et quod ipse importat duplex positivum: huius enim, quod ipsa exigat huiusmodi non esse peccati mediante eius moralitate tribuitur, quamvis illud intrinsece non constituat.

Obiicies 4.o: quod conveniret ad iustitiam esse sanctitatem; quia sanctitas, iuxta [illegible] et Pontificum, quae theologi sequuntur, est puritas, et munditia a peccato, iuxta illud prophetae Psalmo 50 de gratia allegatum dicit Deus: lavabis me, et super nivem dealbabor. Denique evidentius ubi sunt de gratia tradit esse Spiritus Sancti communionis, quo abluimur, signamur, et ungimur, quae omnia denotant quandam munditiam, et puritatem a peccato: per hoc et eque esse sanctitatem.

Sed nisi gratia exire ut puritas, et munditia a peccato, [illegible] exigat

gratia sanctitas non est, et ideo non sanctitas, quod fuerit hic expuritas, l. ex eo excepit: ergo gratia, l. esse est puritas a peccato, l. ex eo exigit. Gratia ergo, esse est sanctitas, quia gratia est ipsa conceptus negativus carentiae peccati, et quia illa exigit: ideoque est fundamentalis, et prima sanctitas, et est fundamentalis, et prima filiatio adoptiva, quia illa exigit, l. etiam moraliter ... sanctitas, quae ... in ... carentia peccati, in quo ultimo consistit sanctitas cum ea reddit, ratione cuius redditur, quae ... ... causa ... ipsi ...

In moralibus autem non solum ... illi, qui ad ea ... etiam ... pertinent, et etiam illi, qui pertinent a forma, cum qua reddit ... peccati ... ... dilectioni ... illud remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. Cum tamen remissio peccati non sit formaliter ... dilectione, sed, l. a gratia, l. a voluntate Dei, quibus cum connectitur dilectio Dei.

Colliges 5°: gratiam esse pulchritudinem animae ... quae ... in canticis de pulchritudine Sponsae ... a Patribus intelliguntur, non de pulchritudine animae ratione gratiae habitualis, l. de singulari beatissimae Virginis pulchritudine ratione singularis gratiae, quam habuit a 1° conceptionis instanti, l. de singularissima pulchritudine animae Christi ratione gratiae unionis hypostaticae: ergo gratia habitualis est animae pulchritudo.

Confirmatur 1°, quia gratia in scriptura significat pulchritudinem ... id, fallax gratia, et vana est pulchritudo; et gratia habitualis ratione suae perfectionis dicitur gratia ... ullo addito, l. restrictione: ergo illa est animae pulchritudo. Confirmatur 2°, quia ut habetur in catechismo Concilii Tridentini, cuius auctoritas maxima est: quae est gratia qualitas divina in anima inhaerens, ac veluti splendor quidam, et lux, quae animarum nostrarum maculas delet, ipsasque animas pulchriores, et splendidiores efficit: ergo gratia esse est pulchritudo animae, quia nisi talis esse ..., l. exigi-

lieg exigent, ut ipsius inculcaremus, gratia pulchritudo est; et id, quod gratiæ [illegible] superaddentur.

Colliges 6.º

gratiam esse per se ab intrinseco esse supernaturalem; quidquid supernaturale dicitur quod est supra exigentiam, et debitum totius naturæ, ut ipsum nomen supernaturale indicat; et talis est gratia: siquidem effectus illius, qualesunt filiatio adoptiva Dei, debitum beatitudinis supernaturalis, remissio peccati, et sic de aliis sunt supra debitum, et exigentiam totius naturæ: alioquin hæc ab intrinseco non essent supernaturalia: ergo gratia esse, est ab intrinseco est supernaturalis.

Dixi: quod ut habet

Aug. lib. 12 de civitate cap. 9.º quæ in Scriptura Sacra dicuntur de Sanctitate gratiæ et gloria, quæ sunt supernaturalia dona Dei, non minus de Angelis vera est, quæ de hominibus: quod supponit Aug. gratiam esse et intrinsece supernaturalem in Angelis, et hominibus, et contra rationem totius naturæ Philosophiæ, et theologiæ, ut late explicamus in ma- derivatione disputatione 1.ª quæstione 2.ª q. 4.ª in quonam divinitas essentia metha- physica habitualis. Sectio 1.ª non nullæ rejiciuntur explicationes.

In quonam divinitas essentia metha- physica gratiæ habitualis?

Sectio 1.ª

Non nullæ rejiciuntur explicationes.

Multiplicem gratiæ habitualis effectum exposuimus in præcedentibus, scilicet esse qualitatem supernaturalem intrinsecam, et permanentem, quæ intellectualis naturæ reddit participem divinæ naturæ, quam hæc est radix sui visionis, sui amoris, et omnis honestatis moralis. Præterea vidimus gratiam esse esse filiationem adoptivam Dei, eiusdem gratitudinis, et amicitiæ. Atque est naturæ intellectualis iusti- tiæ, sanctitatis, et pulchritudinis. Cum itaque hæc omnia nobis de gratia ostendunt, et alia, quæ in superioribus experientia [illegible], ut plenius [illegible] 6.ª inter- mox peramus, exponendum est, an methaphysice loquendo, [illegible] cep-

Deceptus sive realis p[ro]p[ter], an aliquid it[e]m etiam q[uo]d alios dup[lex] explicet Opinantis; esto merito p[ro]p[ter]. Dixi esse merita; q[uia] cum obstiterit realitas hi deceptus sive id est, certis esse per p[ro]p[ri]tatem ad certa realis explicat. p[ro]p[ter].

Primus ex-plicatio: ista dest eius merito p[ro]p[ter] e ea, que tradidit a Thomistis, sit p[ro]p[ter]ea participatio Divina, n[on] ut n[on] Divina e, hoc e, ut haec n[on] e actus purus, ut infinitus, et ut a se. Quod si sumpsis quia p[ro]p[ter] est adeo specialis participatio, cum 4[ta] ipsa n[on] sit actus purus, infinitus, et a se. Dent talis ea, q[uae] participat n[atur]am Divinam ut haec excedit infinitas, sit; ut excedit o[mn]es subst[anti]as creatas et creabiles, cum n[on] e infinitus, et quamvis nulla e natura ultimius Dei.

Sed d[ist]inc hanc dest ex Loca, quae dicimus q[uod] 2[d]a sect[ione] 4 et 5[t]a. O[mn]ia e 2[o]; q[uia] ad participandam n[atur]am Divinam ut haec e actus purus infinitus, n[on] satis e eam participare ut haec excedit n[on] infinitas: sic quid subsita creata minus participat n[atur]am Divinam ut haec excedit o[mn]es substantias n[on] minus, cum n[on] e infinitus; nec tamen e participatio Divina n[atur]ae, ut haec e actus purus: p[ro]p[ter]ea q[ui]a participet n[atur]am Divinam ut haec excedit o[mn]es substantias creatas, et creabiles, cum n[on] e infinitus, n[on] tamen p[ro]p[ter]ea erit participatio Divina n[atur]ae ut haec e actus purus.

Secunda n[ost]ra dest e, quod sit adequatio p[er] affectus insitatis cum 7[a] reputatione status. Secratis celebris e inter R[ecenti]ores aliis eam oppugnantibus, oppugnantibus aliis. Sed d[ic]a illa e 1[o]; q[uia] dato, quod eius certid, quod indistincte cuilibet adhuc p[er] eas n[on] explicat, latus deceptus quidditatius p[ro]p[ter], imo omittit excellentissimus, sit, quod p[ro]p[ter]ea sit n[on] in ordine supernali nullius p[ro]p[ri]a radix supponens, etiamsi

inesse quod illi sit connaturale, et debitum a natura sua: ergo non est bona definitio; cum talis non sit, quae omittit, nec explicat conceptum essentiale quantum potissimum.

Dico est 2° actus moralis vel supernaturalis quicunque vel melior, est adaequatio cum dicta regula honestatis, est adaequatio affectiva voluntatis, vel subiecti cum dicta regula honestatis: siquidem est adaequatio cum illa per actus; et talis actus non est pura habitualis, ut patet; ergo definitio convenit alii a definito, et consequenter bona non est. Dico est 3°; quia collectio omnium actuum, qui a Deo praecipiuntur, et omissio omnium, qui a Deo prohibentur, est affectiva adaequatio cum dicta regula honestatis, quia nihil magis adaequatum potest excogitari dictae regulae honestatis, quam id, quod exequitur quidquid ea praecipit, et omittit, quidquid ea prohibet; et praedicta collectio, et omissio non est pura habitualis: ergo bene adaequationem affectivam non bene exponit conceptum quidditativum purae habitualis.

3° aliorum definitio est, quod puritas est qualitas habitualis sive determinans subiectum ad honestum, et positive excludens ab eodem oppositum inhonestum. Sed contra est 1°; quia haec definitio tradit per conceptum secundarium puritatis; quia primarius est puritatis esse id, quod in quantum est, et aliud, quod in eis non est, ideoque prius debet explicari quid sit puritas, quam explicetur, quod sit sive forma habitualis: sicut prius debet explicari, quid sit moralitas, quam quod sit similis alteri, et male explicaret quidditatem albi v. g. album per hoc, quod sit simile alteri albo, sed deberet explicari per hoc, quod habeat albedinem, vel per dispositionem in qua si conceptus prior conceptum similitudinis illius cum alio: ergo male explicatur puritas per conceptum, quod sit quasi forma habitualis, qui subsequitur ad conceptum quidditativum, qui est ipsa puritas.

Dico est 2°, quia non potest esse determinatio ad honestum id,

id, quod ē ꝯpole cū omissione omnis honesti: siquidem n̄ ē detrao ad fugā id, cū quo pot. ꝯponi causa fugi: atqui prava ē ꝯpatibilis omissio omnis honesti: ergo per hanc detractio n̄ recte explicat. prava. Minor p̄ q̄ qui ē in prava n̄ semper operat. honeste, et quandoque indifferenter, qdoque inhoneste venialiter, et qdoque n̄ h̄ explicat. ergo etc.

ꝯ 3.o

q̄ si prava ꝯcabit, quod sit detrao ad honestū, n̄ solū ē detrao ad honestū, et etiā ꝯdetrao ad illud; q̄ quidquid detrahit retinendo eius actus l. qualitas, vel et prava in actus honesti n̄ solū detrahit, et etiā ꝯdetrahit ad actum l. z: et prava n̄ ē ꝯdetrao ad actū l. z; q. hoc tollit indifferentiā et libertatem ad oppositum, quod adeo verū ē, ut pro 1.o, plures theolog. auxilii efficax quantumvis vocent ꝯphysicū. ꝯ praedeterminat.; renuunt t., 4.o illud dicere physice ꝯdetractio: ergo prava n̄ ē detrao ad honestū.

4.o alii definiunt per hoc, quod sit fuga detrahens ad oē honestū gravitate ꝯceptū, q̄d iisdem rationibus iaciuntur, et ulterius 1.o, q̄ prava etiā detrahat ad fugam honesti graviter prohibiti, ut, si aliquatempus Deus prohiberet, aliquem actus amoris Dei: tunc enim prava detrahebit ad omissionē actus amoris, qui ē supra ab honesto; atque supra ab honesto n̄ exprimit a sana def.; ergo illa n̄ exprimebit adeo ꝯceptus eiusdem prae.

ꝯ 2.o; q̄ mediocritas in potu et cibo ꝯ per ipsa, a temperantia proculdubio ē honesta; ideo actus illa amplectens honestus ē; et ipsa prava detrahat ad fugā huius honesti; ut q̄ do ꝯplibet, in quadragesima; l. alliis diebus ieiunet ante cibus sumptionē: ergo prava n̄ solū detrahat ad honestū gravitate ꝯceptū, et etiā ad fugā honesti gravitate

prohibiti. Nec satisfacit, si dicas posita prohibitione ea [illegible] esse inhonesta. [illegible] adhuc esse intrinsece honesta, et solum extrinsece, et ratione prohibitionis inhonesta; et adhuc ostensa est defectus, ad ea, et notitia ad eam sufficere: quod non est determinatio ad se honesti, et solum ad id, quod tale est ratione praecepti, vel gravis prohibitionis: quod [illegible] non debet definiri dictatio ad honestum praeceptum; et dictatio ad [illegible] gravitate praeceptum, et sic qua gravitate prohibita, sive id de se, et ab intrinseco sit honestum, sive inhonestum, sive omnino indifferens.

Dices 3.º, quia non minus essentiale est praecepto esse dictationem ad se honestum praeceptum, quam esse principium omnis actus supernaturalis honesti, sive sit gravitate praeceptum, sive non, quia [illegible] suis statibus [illegible] [illegible] praeceptos, ac non praeceptos; et huius [illegible] praeceptum non explicatur [illegible] defectu: quod defectus est insufficiens, ut potest non explicans adaequate [illegible]. Minorem [illegible] quia ad dictationem ad honestum praeceptum non est [illegible] esse principium honesti non praecepti: [illegible].

Quinta tamen alia defectus est, quod praeterea sit pulchritudo supernaturalis subiecti intellectivi. Sed hic est [illegible]; quia defectus est obscura, quia licet facile videatur pulchritudo mali per similitudinem spiritualis debeat explicari, et tamen facile explicatur in quo non consistat mali pulchritudo: quod talis defectus, licet ex hoc solo capite, reiicienda est.

Dices 1.º, quia sic per analogiam ad corporalem pulchritudinem spiritualis explicanda est, ea non potest desiderari in [illegible], et in collectione habituum supernaturalium: siquidem pulchritudo mali [illegible] essentialiter importat, tum partium integritatem, tum earum proportionem, tum coloris nitorem; et quia [illegible] et [illegible] habitibus supernaturalibus non habet partium integritatem, consequenter nec earum proportionem, ut mirant [illegible] colores, quam non facile est in

in gratia inveniri: siquidem gratia sine habitibus non minus informis esset, ac anima sine potentiis operantibus: quod praeclare bene explicat hanc pulchritudinem. Sectio 2a. proponitur et explicatur nostra definitio.

Sectio 2a.

Proponitur, et explicatur nostra definitio.

Ex varietate definitionum, quas hucusque retulimus, facile intelliges, quam difficile sit ad praecepta summulistica perfecte essentialiter definire: nihilominus sic ego iudico definiendam gratiam: est prima qualitas supernaturalis et permanens radix visionis Dei, et operum supernaturalium, quibus ipsa talis visio connectitur. Cuius definitionis partes explicandae nobis sunt. Dicitur enim imprimis qualitas, quia est specialiter constituens subiectum intrinsece: Deinde est supernaturalis, quia est indebita omni naturae: Dicitur autem prima qualitas: nam in ordine supernaturali nullam aliam supponit gratia ex se: quod si quando aliae praecedunt, ut in iustificatione adulti praecedunt fides, spes, dolor de peccatis etc., cum hae praecedant per modum dispositionis non obstat, ne gratia sit prima qualitas supernaturalis. Nam gratia est prior illis in genere causae finalis, cum dispositiones sint propter formam ad quam disponunt. Atque etiam quia adveniente gratia, ab ea sunt effective talesque habitus: et in naturalibus dispositiones ad formam sunt introductae non efficienter ab ea: gratia est prima radix in ordine supernaturali, sicut anima in ordine naturali, licet ante complementum naturae formae praecedant aliquae dispositiones in materia.

Dicitur etiam radix visionis sive gloriae; quia a Scriptura, Conciliis et Patribus gratia est semen gloriae, fons aquae salientis in vitam aeternam, quae optime explicantur per hoc, quod gratia sit radix visionis Dei beatificae, sive vitae aeternae: radix enim, et semen sunt maxime affinia, ideoque unum per aliud optime explicatur. Utimur autem in definitione potius radicis, quam seminis: quia radix permanet, nec radicatum subsistit sine illa; semen vero, quod cito [illegible], nec

nec nisi corruptum, sive mortuum fuerit, fructum non affert.

Ergo inu- [illegible] posuimus radicem, quae semen [illegible] gratia in ordine supernaturali [illegible] rat [illegible] in ordine naturali potius explicat per radicem proprietatis, quae per eandem semen, [illegible] in ordine supernaturali per conceptus radicem visionis, quae per conceptus seminis explicare.

Nec obest, nec gratia sit radix visionis Dei [illegible] cum visione, et sine illa est. Agitur quod radix saepe saepius est sine fructibus, ut patet in arboribus, quarum radices fructus non ferunt nisi tempore opportuno: hoc etiam quia in ordine naturali natura non semper coniungitur cum iis, quae in ea radicantur, ut patet in natura sua radice discursus, et amoris, quae nec semper discurrit, nec semper amat, et in statu opportuna, [illegible] in dormientibus [illegible] neque dormiens discurrit, non in statu infantili, aut si sit in statu amentiae. Gratia ergo est radix visionis [illegible]*

§. Dicitur tandem gratia radix eorum omnium supernaturalium, quibus [illegible] connectitur visio Dei; quia cum visio Dei non solum [illegible] hereditas filiorum Dei per gratiam, et etiam eorum merces, et corona, ut talis connectitur cum meritis supernaturalibus, pro quorum [illegible] qualitate ipsa quoque supernaturalis est: merita autem sunt actus honesti supernaturales, quorum radix immediata ratione sui est gratia, et mediata ratione habitus [illegible] probatum est quaestione 2a sectione 8a.

Hanc autem definitionem recte esse [illegible], quod in primis tradit per conceptus essentiales; quia radix [illegible] essentialis est [illegible], hoc est ex ipsa natura [illegible], ut patet in natura [illegible], cum haec ratione essentialis est [illegible] substantia in substantia, cui eadem est essentialis [illegible], sicut [illegible]. Deinde etiam ad operationes praecipuas essentialiter eas respicientes, ut patet in homine, cui essentialis est [illegible] ad ratiocinandum et sensationes, ideoque definitur per [illegible] hanc [illegible], dum animal rationale definitur, sive principium sentiendi, et ratiocinandi: per [illegible] dum gratia definitur [illegible] ad visionem Dei, et ad operationes honestas, quae sunt praecipuae illius operationes,

* visionis, licet illa non ferat nisi quando est consummata, et est in Patria.

Conceptus essentiales definitio.

Semel a statuto conceptus hos esse essentiales sit rectitudo definitionis quae traditur per conceptus generis, et differentialis, convenientis per naturali, et non alteri, ut dicunt omnia, quae in ordine naturali non sunt, facile constabit: quia est recta definitio: siquidem non aliud requiritur ad rectam definitionem, nisi constare genere, et differentia, convenientes omni, et soli definito; habens ratione, et non alia animal rationale est recta hominis definitio.

Sed dices: definitio, ut recta sit, debet constare differentia ultima, et genere illi proximo: propterea non recte definiretur homo vivens rationale, quia vivens non est genus proximum rationali; praeterea homo non recte definiretur vivens sensibile; quia sensibile non est ultima differentia in nostra definitione quia non est assignabilis ultima differentia; quia esse medicus visionis ultima, quae est ultima differentia, convenit sensitivo singulari; quia potius diximus in nostra definitione, quae non est praedicamentalis, quae modo definimus. Deinde non est qualitatis neque est ..., neque esse permanentis genus proximum qualitatis radicali; quia omnes hi conceptus inter multos excedunt, siquidem non omnis qualitas est ..., neque omnis ... est qualitas: neque insuper esse permanens est ipso ..., vel qualitas: quia haec definitio non est recta, ut potest non constans genere proximo, et differentia ultima.

Respondeo negando maiorem, quia de ratione definitionis solus est, quod explicet totam rei essentiam, quae explicatio optima est, si tradatur per differentiam ultimam, et genus illi proximum; ceterum homo intellectus potest essentialiter explicare, concipere, et definire, si vult rem explicare per plures conceptus diversos, et collective partes, et distinctas, sicut res unde definiret unum aptum esse in multis, ubi unitas aptitudo, et pluralitas sunt praeter diversa, nec ullus eorum est genus proximum ultimum.

ultimi dispositio, quae non indiget aliquo simplici distincte, et in collatione eorum communium praedicatorum. Unde definitio hominis, constituta in idea quae continet non solum quod non dant praedicata ultima, exigentia illi primum; et quod videtur esse non explicare totam essentiam hominis, ideo quod exprimunt alias a definito. Adde quod definitio per explicat totam illius essentiam praedicata distinctive omnia, et collective dicit alia: ergo, recta definitio, de cujus ratione solum est explicare totam essentiam definiti. Sectio 3a explicantur difficultates contra nostram definitionem.

Sectio 3a

Explicantur difficultates contra nostram definitionem.

Prima difficultas est: visio Dei cum nullis supernaturalibus connectitur: siquidem non connectitur cum actibus supernaturalibus honestis, et consequenter non connectitur cum eorum habitibus: quod fusius probatur in definitione prima, quod sit radix eorum; Dei dona ... non praedicantur finaliter conferuntur parvulis ... cum ... beatitudinis ... absque eorum meritis ... consequenter absque ullo actu honesto: ergo visio Dei non connectitur cum actibus supernaturalibus honestis, neque cum aliquo supernaturali. Confirmatur primo: possibilis est visio Dei non connexa cum omni supernaturali: ergo de conceptu gratiae non est esse radicem eorum quibuscum connectitur visio Dei: confirmatur secundo: visio Dei, quae respondet primae gratiae, datur conferenda per modum hereditatis: siquidem confertur nullis praecedentibus meritis: ergo saltem hujusmodi visio est independens cum supernaturalibus meritis.

Respondeo distinguendo antecedens: visio

Ad 2m dicitur da ant: visio Dei ut hereditas est cum nullis supernalibus connectitur, omitto ant: ut est corona, nego ant, deinde concedo ant, et eodem modo distinguo cons. Nec inde infertur frustra poni habitus speciales in defectu propter quod ne frustra operatur satis est, pluries quando etc, connaturaliter conferri praecedentibus meritis, et cum connexione cum illis, ut glo. confertur per modum corone, et tunc propter ... in casu nostro, in talibus ... essentialis principii debeat in eius explicari definitio sic cum homo, licet naturaliter moriatur in statu infantili, vel in amentia non possit ratiocinari; quia tamen in aliis statibus id potest, non debet id omitti in eius definitione, et in eius ponitur dicendo quod sit animal rationale.

Omissa visione Dei, ut hereditatem non connectitur cum aliquo supernali; quia id totum est, quod tunc adhuc connectitur cum lumine gloriae, et cum reliquis habitibus supernalibus: ita enim est hereditas, ut sit hereditas, quae petit pariter augeri ut corona, licet defecto non augeatur accessoria ... parvulis admissi moriantur, ... in parvulitate infundentur habitus supernales, quia illis conferenda est gloria, quae licet defacto non sit corona, petit tamen per esse ut corona.

Ad 3m ... concedo ant, dum visione diversa a visione praesentis quidditate, et negatione: hoc quia defectum est ea visione praesentis quidditatem, non ea visione divinam, et alterius quidditatem hoc est quod defectum est ea visione, cuius radix est gratia, non ea visione, cuius non est radix, quae cum nihil intersit per se, illius est nihil interest ... quiescit connectitur, vel non connectitur. Ad 2m ... concedo ant, et nego cons; quia eadem visio petit per se augeri per modum corone, licet defacto ... non augeatur.

Secunda difficultas est, quia posita est substantia identificata cum lumine gloriae, et omnibus supernalibus habitibus, ... praedicta naturalis, nec tamen est radix omnium supernalium, quae cum connectitur visio Dei; visio enim connectitur cum ipsa substantia, quae non est radix, et connectitur cum eius habitibus: sive ... quorum est non est radix, cum

cum identificet, cum illis, pro aeso n. Ducunt ad opus.

Ad eo omissam maiorem, in qua plura continentur, longiori examine digna, quae non est facile confineret, scilicet spiritus ordinis originalis, et breviter statuere eam repugnantiam, quae non repugnat ad identitatem. Distinguo deinde minorem: hic est praedicamentalis distinctio, specialis ab ea, quae de facto datur, omitto minorem: eiusdem speciei, nego minorem. Itaque hic non definimus de praedicamentalis possibilis, sed solum illis, quae de facto datur definiendo ea ex his ac eius ultimam differentiam, ideoque definitio eius ut recta sit, non debet aliter comprehendere: omnino autem ea substantia esse praedicamentalis aliter, vocis proprietate eam stricta eius significatione substantia illa non praedicamentalis, et substantialis est appellanda.

3a difficultas: praedicamentum accidens, siquidem qualitas est accidens debet potius definiri in ordine ad subiectum, quam in ordine ad alia, cum potius esse accidentis sit inesse, sed praedicamentum definitur in ordine ad unionem, et debet definiri in ordine ad subiectum, quod redditur gratia Dei, sancta Dei, confirmatio, quae excellentissimum participatur a ipse participatio divinae naturae, et hoc gratia non exprimitur sanctificatio: ergo recta non est. Confirmatio: praedicamentum eius effectus formalis est filiatio adoptiva ei eiusdem amicitia, et gratitudo naturalis, intrinseca sanctitas, iustitia, et pulchritudo; sed formaliter non explicantur in nostra definitione: ergo ea recta non est.

Ad eo vera maiorem, et distinguo minorem: accidens potius debet definiri in ordine ad subiectum, quando potest definiri ratione formaliter accidentis, concedo minorem: quando definitur formaliter, nego minorem. Itaque albedo definitur formaliter accidentis in ordine ad aliud, VI ... illius esse in ordine ad subiectum: at vero formaliter albedinis, ... praedicamentum ... definitur in praedicamentum accidentis, cuius esse in ordine ad subiectum talis exprimitur dicendo esse qualitatem, cuius potius esse afficere subiectum, reliqui vero, sufficienter

et peculiares eius perfectiones quas non est necesse exprimere in ordine ad iustitiam.

Ad 1um confirmationis distinguo maiorem: excellentissima perfectio praeter partem intrinsecam, partem extrinsecam est ea participatio divinae naturae, concedo maiorem: ad istam intrinsecam, nego maiorem: distinguo etiam minorem: Et hoc praeter illam extrinsecam, quod dicitur non exprimi [illegible] bene definitione, concedo minorem: [illegible] intrinsecam, nego minorem, et consequentiam. Itaque definitio essentialis debere [illegible] praecipue intrinseca, non vero extrinseca: porro ergo esse participationem divinae naturae duo importat, 1um quod ea radix visionis, quod ipsi intrinsecum est, exprimitur [illegible] nostra definitione: 2um naturae divinae esse radicem visionis, quod extrinsecum per se est, ideoque definitione essentiali non debuit explicari. Ad 2um confirmationis nego maiorem; quia filiatio adoptiva Dei, licet est formalis, et dicitur in actu divinae voluntatis, qui non est essentialis gratiae, licet est fundamentalis et dicitur in eo fundamento, quod movet ad talem actum, quod fundamentum licet sit materialiter ista essentia gratiae, non tamen formaliter, et metaphysice: sic enim est formaliter specialis bonitas gratiae, quae metaphysice sequitur specialem naturae, et eius gratiae, et bonitas cum divina sequitur naturam, et eius meritis in divinum.

Idem dicendum de amicitia, et gratitudine, quae formaliter sumptae sunt actus divinae voluntatis, qui sunt extra essentiam gratiae; si vero fundamentaliter sumantur, sunt specialis bonitas gratiae, quae metaphysice oritur ab essentia gratiae, non minus, quam bonitas in divinum ab essentiis. Quare etiam nobis dicendum est, iustitiam, sanctitatem, et pulchritudinem naturae intellectualis non esse perfectiones metaphysice essentiales gratiae; sunt enim formaliter speciales quaedam bonitates, quae constitutiones praesupponunt constitutae essentiae gratiae habitualis. Sectio 4a perfectiones essentiales, et attributales gratiae per multiplices definitiones magis explicantur.

Sectio IV.

Perfectiones essentiales, et attributales gratiae per multiplices definitiones magis explicantur.

Sit 1a definitio

Sit 1a. Conclusio: Conceptus ille, in quo gratia
simpliciter convenit cum natura Divina, et a radice eius derivatur spe-
cialis illius participatio, est quod sit ens nullam praesupponens
radicem, cuius actus est visio Dei. Probatur: quia gratia cum omni proprieta-
te convenit cum natura Divina, et gratia: quod utraque formaliter est ens: utraque
nullam supponit radicem: utriusque actus est visio Dei; quia visio, qua
se Deus videt, non solum est actus proprius, et actus proximus: visio autem,
qua eadem videtur Deus, est actus gratiae cum omni proprietate ab ea
vel immediate, vel mediate per habitus supernaturales procedens.

Sed aliunde
aliis non convenit, nisi naturae Divinae, et gratiae; in Divinis enim solum natura
Divina, quae intellectus, actuatur per visionem; incommunicata le-
ratio et luminis gloriae actus, hoc est, non supponit gratiam ut radi-
cem physicam: ergo gratia est ens non supponens aliam radicem, et est actus eius
visionis Dei, est gratia, in quo simpliciter convenit cum natura Divina,
et radice eius derivatur specialis illius participatio, siquidem id gratiam
specialiter denominat unam naturae alterius participationem, quod utri-
que est Deo, et alteri non convenit.

Hac gratia communiter explicant The-
ologi per hoc, quod utraque sit radix visionis, quibus nos pe-
timus quae 2a per totum, quia hoc est, exponentes idem intendunt significa-
re, ac nos in praesenti significamus: hoc est quomodo, et qua ratione
utraque sit radix, satis ibidem explicuimus sect. 6, quod satis
ne in genere dicere, qualis est de significatione radicis in natura Divina
recedamus a communi, cum verbis significationem imponere, vel
immutare.

Sit 2a. Conclusio: idem conceptus radicis visionis Dei, omnium
supernaturalium, quibus cum connectitur haec visio Dei est proximus fundamentum adop-
tionis Dei. Probatur, quia idem gratiae fundamentum adoptionis, quo intellecto na-
turaliter intelligitur resultare adoptionis; et talis est praecise radix, eo enim
intellecto statim intelligitur Deus habere voluntatem conferendi specialiter

hereditatis unionis, quam supernali [illegible]
[illegible] quaequid, ad nuncia ad talem unionem, et consequenter intelligitur in
Deo voluntatem conferendi se per haerens patris, ac si esset filius naturalis
[illegible] haereditatis radicem: est fundamentum proximum talis filiationis.

Sed dices:
eo ipso, quod quis habeat ius ad alterius hereditatem, et ad hoc,
ut alter ex parte ipsius recipiat, ac si eius filius naturalis esset, et revera
filius naturalis non est, intelligitur esse filius adoptivus alterius; atqui
[illegible] gratia hac radice [illegible] intelligitur haec intelligitur habere ius
ad hereditatem, sive unionem Dei, et habitus supernales, per quos recipiat
Deum ac recipiatur quasi filius naturalis: ergo haec radix, sive gratia non solum
est proximum fundamentum adoptionis verum etiam ipsa adoptiva filiatio.

Hoc
quidem satis probabiliter potest defendi, potest non solum esse fundamentalis, et etiam
formalis adoptionis Dei; ex etymologia [illegible] vocis adoptio declaratur
[illegible]; nec [illegible] quae ego quae
voluntate extrinseca desumitur. [illegible] clarius et
[illegible] est maior argumenti: eo ipso, quod quis habeat ius [illegible]
intelligitur filius adoptivus alterius sumpta adoptione late, dico
do maiorem sumpta stricte, nego maiorem.

adoptio itaque late sumpta, est quasi filiatio, quae
naturalis non est, et hac ratione gratia potest dici adoptio, quatenus filiatio est saltem fundamentalis, quae filiatio naturalis non est. Aliquando sumitur adoptio stricte, et haec desumitur a voluntate extrinseca alterius, ut dicebamus q. 3e sect. 1a; et hac ratione gratia nequit dici adoptio Dei nisi fundamentalis, ut ibidem diximus sect. 5a; licet non inepte in acceptione alia potuit gratia dici formalis adoptio Dei per se, ibidem dicta sect. 6a § atqui [illegible] gratia.

6 Dices 3o. Deinde: id est [illegible] adoptionis radicis unionis, et cum sup-

Supernaturalis Dei est fundamentum proximum amicitiae Dei. Probatur quia id est fundamentum proximum amicitiae, quo quis redditur dignus, qui ametur proprie, et acceptetur ad bonorum communicationem; sed eius alia ratio Sapientiae [illegible] est proximum fundamentum amicitiae in humanis; et huiusmodi radice supponitur intellectuale redditur dignum quod ametur proprie, quia ratione eius habet similitudinem cum natura Divina, deinde virtutes, quae ex conditione eius habitus supernaturalis, quae virtutes sunt, et habitus, quae reddunt subiectum magis dignum quod proprie ametur, quia consequens radicis est fundamentum proximum amicitiae cum Deo. Confirmatur.

Confirmatur, quia in humanis similitudo unius cum alio tum in natura, tum in operationibus reddit subiectum dignum alterius amicitia, ita ut quo maior fuerit similitudo, magis sit dignitas ad amicitiam, et ad maiorem amicitiam; sed ratione huius radicis naturae similitudo est specialis cum Deo, tum in esse, tum in operari, ut vidimus quaestione 1a. Ergo gratia, quae huiusmodi radix est, est fundamentum proximum divinae amicitiae.

Sed dices: nisi subiectum per intellectionem careret peccato, non intelligeretur dignum Divina amicitia; ideoque manente in subiecto peccato simul cum gratia subiectum non est amicum Dei, neque dignum Divina amicitia: ergo gratia non est fundamentum proximum amicitiae Dei. Respondeo: siquidem fundamentum proximum ad summum id solum est, quo posito nihil desideratur ex parte fundamenti, [illegible] nando [illegible] quod subiectum, in quo gratia, et peccatum componuntur, non sit amicus Dei, et inimicus, proptereaque odibile Deo; at dignum est Divina amicitia; quia dignum proprie est, et Deus avertatur a Deo tali odio, et complaceat in subiecto, quae aversio Dei, et complacentia est Divinae amicitiae: gratia quae in subiecto a peccato petit, quod Deus vertat odium, et deinde amet, et quae 1o aliunde petit, quod si Deus renuat, quia liber est, subiectum maneat inimicus, hinc solum probatur peccatum non esse amicitiam formalem Dei, non autem esse non esse fundamentum, et primam dignitatem ad illam.

Sed hic notabis, quod cum

diximus obiectum istius radicis esse fundum primum adoptionis, et amicitiae Divinae, sic ita intelligendum esse, ut talis radix sit obiectum formale radicis ut formaliter praedicta fundamenta, et sit obiectum specialis bonitatis, quae tanquam passio metha sequitur praedictam radicem. Quod eatenus huiusmodi radix est fundum filiationis, et amicitiae, quatenus formaliter terminat, seu movet Deum ad filiationem, et amicitiam formalem, quae formaliter sunt actus Divinae voluntatis; et id, quod terminat formaliter, seu movet actum voluntatis est formalis bonitas, et non aliud: ergo gratia non formaliter sub obiecto radicis, et formaliter sub obiecto bonitatis specialis est fundum adoptionis, et amicitiae Dei. Sectio 5a aliae solutiones idem explicant.

Sectio 5a. Aliae solutiones idem explicant.

Sit 4a solutio: gratia sub obiecto radicis omnis supernaturalis, quicquid architectonicae, quicquid obiectus amplificat, proprie gratia sit radix omnis supernaturalis virtutis, et carentia peccati: gratia, inquam, sub isto obiecto est iustitia. Probatur: quia gratia, ratione cuius potest subiectum esse honestum operari, per quam nihil potest operari inhonestum, et quod est incompatibilis subiecto cum inhonesto, sive id actuale sit, sive habituale, ea inquam gratia iustitia est; quia est actus virtutis omnis supernaturalis collective acceptae cum carentia peccati non potens non esse iustitia actualis, cum reddat subiectum adiustum in ordine regula honestatis, et satisfacientem ad aequalitatem debito omnis legis supernaturalis. Itaque radix eius cum non potest non esse iustitia permanens, et habitualis: ergo gratia sub praedicto obiecto radicis est iustitia.

Sed dices 2o: gratia ex huiusmodi obiecto radicis solum habet ut subiecto possit elicere opera iustitiae, et patere possit elicere opus iustitiae non esse iustitia formaliter: ergo gratia ex huiusmodi obiecto radicis iustitia non est. Minor quia non quantumvis iniustus potest elicere opus iustitiae naturalis; recte, ap-

iustitiae naturaliter iustus: Ad 1. Resp. negando maiorem: quia gratia sanctificans dat quidem munditiem, sive carentiam à peccato: est enim radix omnis honesti, coexigensque expulsiua omnis inhonesti: unumque è coinhonestis est carentia omnis inhonesti pravitatem, sive id habituale, sive actuale sit: quod tamen radix non est huiusmodi iustitiae, sive honestae carentiae, non est formaliter iustitia.

§. Hinc dicitur pro minore: potest posse elicere actus iustitiae habendo peccatum, et esse formaliter iustus; secundo minorem: cum carentia peccati, nego minorem: ideoque homo potens elicere actus iustitiae naturalis iustus adhuc non est, quia habet iniustitiam peccati, quod si illa careret, aliqualiter posset dici naturaliter iustus. Dixi aliqualiter; quia inter virtutes naturales, et supernaturales magnum est discrimen; quia virtutes naturales non dant posse simpliciter, et faciles posse; at vero supernaturales infusae non dant faciles posse, et simpliciter posse: ideoque potens elicere actus iustitiae naturalis non denominatur iustus; sit tamen facile posse, habetque inclinationem interiorem actus iusti denominatur. At potens supernaturaliter elicere iustitiam supernaturaliter iustus denominatur quia habet posse simpliciter, quod non est, nisi à virtute supernaturali: ideoque infans recens natus à virtutibus supernaturalibus iustus est supernaturaliter, cum tamen necdum tale sit naturaliter.

Dices 2o: Ut gratia eo quod sit radix omnis honesti, nec possit esse radix alicuius inhonesti sit iustitia, etiam erat esse impeccabilis, sive impeccabilitas, sed non quia ipse reddit subiectum impeccabile, ita nec reddit iustum: ergo gratia sub ... radicis non est iustitia, qua iustificamur. Resp. negando antecedens; quia dato, quod gratia non solum sit iustitia, et etiam impeccabilitas, potest reddere subiectum iustum, quin reddat illud impeccabile; quia videlicet unitur unione proportionata ad reddendum subiectum iustum; ~~quin reddat~~ non vero ad reddendum illud impeccabile: deratione enim iusti solum est, quod possit elicere omne honestum, et quod nihil habeat inhonesti, quod habet subiectum eo quod ... illi uniatur, sive mobiliter, sive immobiliter illi uniatur: at esse impeccabile subiectum importat ulterius praedictam formam illi immobiliter uniri; eo enim ipso peccare non potest. Cu-

Unde si per gratiam adhuc subiecto immobiliter inhaereret, ita ut talis subiectum illius gratiae non posset abiicere, eo ipso non posset peccare, quia cum gratia non potest componi peccatum: illud subiectum procul dubio non solum iustum esset, verum etiam impeccabile.

Dices 3°: homo habens habitus vitiosos non solum est potens elicere iniustitiam, verum etiam est facilis ad eam; et non ideo homo est iniustus habitualiter; ergo, si compossibilis his habitibus est in gratia et contraria iustitia: ergo gratia praedicto conceptu radicis nec est iustitia, nec iustificat nos. Respondeo concessa maiori, et minori, et distinguendo consequens: ergo gratia praedicto conceptu [?], quod homo dicitur facile posse actus iustitiae, nec est iustitia, nec iustificat nos, concedo consequentiam; [?], quod addit ulterius exclusionem peccati, nego consequentiam. Itaque facile posse ad iniustitiam, quod dant habitus vitiosi compossibiles cum gratia, quae vera iustitia est, praeterea quando adest gratia non reddunt subiectum simpliciter iniustum, et ad summum dicunt, quod homo est facilis ad iniustitiam: at posse ad actus iustitiae, quod dat gratia, est incompossibile cum omni peccato mortali, quod solum est simpliciter iniustitia: ideo per hoc posse positum in subiecto reddit illud simpliciter iustum.

Sed rogabis, quisnam sit iustus ille, cui gratia aequale reddens, vel subiectum ad quam obtinet nomen iustitiae. Respondeo quaestionem istam huic aequivalere, quare collectio omnium virtutum dicitur iustitia, cum in morali de habitibus, et virtutibus, facile redditur; quia per talem collectionem fit satis omni debito, quod quisque debet, redditque illi aequale sive iustum.

Sed iterum alia quaestio subortur, quodnam sit istud esse debitum, quod quisque debet, cuique fit satis, et aequale reddit per actus collectionis omnium habituum, sive virtutum? Cui etiam facile redditur in morali de actibus humanis, debitum istud esse honeste operari, et non operari inhoneste. Sed quid ulterius rogabis, est operationes esse honestas? Cui ibidem redditur esse conformes dictamini regulae totius honestatis; cui difformes esse operationes est esse inhonestas.

Hinc patet responsio ad rogationes factas de illo, cui gratia aequale reddens, et rud-

[illegible], et dubij [illegible] [illegible] [illegible]. Rursus quaeritur
[illegible] sit dicta regula totius honestatis. Quod si non acquiescas, et subinferes
[illegible] quaenam sit d. regula honestatis? 1° an conformitas actus honesti
cum dicta regula honestatis debeat esse cum ea reduplicative, vel solum specifica-
tive? 3° an debeat esse conformitas cum dicta regula praecipiente et prohibente,
vel satis sit cum d. regula quomodolibet regulante? 4° an debeat esse
cum d. regula rursus [illegible], vel cum ea, ut [illegible] [illegible] supposita.

Resp. aperte [illegible]
importare [illegible] in hanc [illegible] [illegible] satis diffusè et praecipue [illegible]
[illegible] cum [illegible] [illegible] habeant in materia de bonitate, et malitia
actuum humanorum, nec non in materia de [illegible]; [illegible] tamen [illegible]
[illegible] in hac materia desiderent, breviter ad quaestiones propositas respondeo.

Ad 1[um]
dico regulam totius honestatis esse divinam voluntatem libere operantem,
quod cum illa extra honestissima sit, quidquid cum ea conformatur, et
[illegible] regulatur, sive dirigitur, est honestum, cum aliunde divina
voluntas non supponat honestatem aliquid [illegible] [illegible] quod [illegible],
[illegible] D. [illegible] [illegible] regula totius honestatis. Ad 2[um] respondeo
conformitatem actus honesti esse [illegible] regula specificative, non redupli-
cative, [illegible] regula reduplicative includit ipsum actum, quem illa
regulat, esse [illegible] [illegible] voluntatis, quatenus [illegible] [illegible] honestatis
creatis: [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] praecipue; restat ergo conformi-
tatem actus honesti cum dicta regula esse cum illa specificative, non redupli-
cative. [illegible] [illegible] [illegible] cum [illegible] simili non est cum illo redu-
plicative ut simili, sed cum eodem specificative simili.

Ad 3[um] respondeo conformitatem actus, ut honestus sit, debere esse cum dicta regula ut praecipiente,
vel prohibente, vel suadente, vel [illegible], quoniam [illegible] [illegible], quod
[illegible] [illegible] [illegible], [illegible] libertate, iudicio [illegible] intellectuali
[illegible] conformis cum dicta regula praecipiente, prohibente, vel suaden-

charitate intelligitur honestus: quia honestas actus in politica conformitate consistit, quod si disformitas sit a regula praecipiente, vel prohibente actus est inhonestus: contra omnis dilectas per difformitate actus intelligibilis, ... intelligitur inhonestus.

Secus se res habeat, si actus non se conformet regulis suadentibus, vel dissuadentibus: inde cum nihil tunc inhonestatis, et ad summum non est adeo honestus, ac si esset si dictis regulis sic esset conformaret. Quamvis ab operante spiritualis consilij, vel suadente regulis maior est honestas, vel perfectio operantis: nullatenus malitia adeo, quod operatio non sit spiritualis consilij: alioqui fere omnes operationes neque honestae erunt inhonestae, nisi ullo modo illa attingat eam devotionem, et charitatis promptitudinem, quam Deus nobis suadet.

Quod si desit omnis in Deo praeceptum, prohibitio suasio, et dissuasio actus in quo hinc est ..., neque honestus, neque inhonestus, et ideo indifferens; quia cum hinc non adsit illius regula honestatis, actus neque conformis, neque difformis potest illi esse, ..., neque honestus, neque inhonestus: ergo actus iste erit indifferens, quod verum est etsi conformet vel disformet aliis actibus honestis divinis voluntatis; quia ab his nulla honestas, vel inhonestas derivatur in actus, ut si in voluntate Christi Domini remanente ... pro inhonesta, vel minus perfecta non erat, quia licet non conformaret voluntati Dei demonstrato ..., ea voluntas plane neque erat praeceptiva, neque suasiva.

Ad 3um respondeo, conformitatem actus honesti cum sua regula debet esse cum ea non spiritualiter, et cum ea ut praecise ... proposita; nam conformitas actus cum regula debet esse conformitas nobis possibilis; alioqui non si imputaretur actus esse honestus, vel inhonestus: et sic conformitas cum sua regula ut ... proposita est nobis possibilis: siquidem nihil

nihil volens, quia cognitus: 1ª a regula in cognoscimus nisi per species: 2ª conformitas actus cum 1ª regula solum deberet ut per species cognita. Sect. 6ª reliquis conclusionibus deductis absolvitur quaestio.

Sectio 6ª

Reliquis conclusionibus deductis absolvitur quaestio.

Sit 5ª conclusio: gratia sanctificans est constitutiva [illegible], quia infert carentiam peccati, et sanctitas stricte accepta; quia ut dicebamus quaest. superiori sect. 6ª sanctitas stricte accepta est puritas a peccato; et gratia, ut est radix inferens carentiam peccati, est puritas a peccato; quia in suo conceptu non permittit peccatum in subiecto, ideoque tanquam munditiam et puritas subiecti reddit illud mundum et purum; ergo gratia in suo conceptu est sanctitas stricte accepta.

Dixi est sanctitatem stricte acceptam; quia sanctitas late etiam accipitur pro amicitia, filiatione, et iustificatione in suo conceptu, ut explicuimus, qua ratione gratia competat esse sanctitatem. quae etiam significat confirmationem in bono, qua ratione solum competit confirmatis in patria: solum enim hi, qui in patria sunt, sunt impeccabiles et confirmati in bono, ideoque sancti in hac acceptione, in qua etiam acceptione sancti quoque fuerunt in via, beatissima Virgo Maria, Apostoli, et si qui fuerunt alij singulari Dei privilegio in gratia confirmati, quorum confirmatio in bono impeccabilitate [illegible] probabile est apud theologos.

6ª conclusio: gratia in suo conceptu [illegible] radix visionis, et omnium supernalium et formaliter pulchritudo supernalis, et adhuc radicaliter; quia pulchritudo est bonum utrique, nam, pulchrum est bonum utrique, et omnibus numeris absolutum, et taliter perfectum, ut nihil ad sui integritatem desit: in eo quod est bonitas, eo quod est bonum est

44

pulchritudo, et pulchra, oia entia sunt pulchra, cum eis tribuinus pulchritudo, et pulchra, oia entia sunt pulchra, contingeriuimus praty n' est psectio partis. Atqui pra ut praecise radix n' e undequaq perfecta, et oibus numeris absoluta, & in se, et sine habitibus intellectualibus imperfecta, et ad sui integritatem desiderans habitus supernaturales perfectiones: ergo pra ut praecise radix n' e formaliter pulchritudo, quae claudit oibus habitibus supernaturalibus integritatem, et colectionem: erit, ergo soly radicalis pulchritudo, hoc e radix pulchritudinis, quam habet, ex habitibus supernaturalibus integritate.

Sed dices Deus bonus est et pulcher ex idis & pra Ds. Deus rad. bona e metaphce, phice, et moraliter, et in superadvenientibus ns intellectu: ergo Ds. Deus radicis pulchra erit Dei: qt ut cum Patribus, et Theologis Dictat, Deus pulcher e, ipsa pulchritudo, eaq pulchrior oi creata pulchritudine; et id habet absq ulla parte integritate: Ergo Deus radicis pulchritudo erit in ora absq integritate habitibus.

Resp distinguendo maiorem: bonus undequaq perfectus, et pulcher & id. Concedo maiorem: n' undequaq perfectus, nego maiorem; alioquin arbor sine frondibus pulchra erit. Et distinguo minorem: et pra Ds. Deus radicalis bona bonitate imperfecta, Concedo minorem: bonitate perfecta, nego minorem. Et ad Probationem distinguo maiorem: Deus pulcher e eminenter, Concedo maiorem: si quidem in eo Dtinet, ut in superiori virtute ois pulchritudo formalis: e pulcher formaliter, nego maiorem: tunc formalis pulchritudo stricte accepta claudit imperfectionem partis, et proportionis, quarum Deus incapax e.

Dixi stricte accepta; quia pulcher, et pulchritudo late, quae soly importat perfectionem, et perfectus, prout nihil deest formaliter e in Deo, in qua acceptio-

ne potest mediare confirmationis conditio. Et deinde de minori, ra-
tio data est 1.o, quia, quod per identitatem habet talem perfectio-
nem, ut nulla ei desit. At vero quia unitis per unionem cum
creatibus non habet perfectionem quam integram esse: deficiente tamen
unione deest illi perfectio hanc, ideoque sine illa nec perfecta
est, nec pulchra.

Sit 3.a conclusio: Conceptus participationis naturae Di-
vinae fundamentalis adoptionis, amicitiae, iustitiae, sanctitatis, et pul-
chritudinis in ordine formaliter distinguuntur. Probatur, quia illi concep-
tus formaliter distinguuntur, qui connotant terminos distinctos, ut in ani-
mali et rationali [illegible] formaliter distinctis; atqui praedicti conceptus
sic se habent, ergo praedicti conceptus in ordine formaliter distinguuntur. Proba-
tur minor, quia participatio divinae naturae connotat divinam naturam; adoptio
connotat actum divinae voluntatis adoptantis, et insuper adopti-
onem creatam in ordine ad quam explicatur; amicitia connotat actum
divinae voluntatis amicabilem, et ulterius amicitiam creatam
in ordine ad quam explicatur; iustitia connotat [illegible] honesta-
tis; sanctitas carentiam peccati, ac denique pulchritudo radi-
calis collectionem habituum supernalium: quos terminos constat esse distinctos alios
realiter, alios virtualiter: ergo praedicti conceptus connotant terminos diversos.

Ubi ad-
verte, conceptum sanctitatis, cuius connotatum est carentia peccati, esse concep-
tum (transcendentem) fere ad reliquos conceptus: neque enim potest intelligi ordo
de speciali morali participatione divinae naturae, nisi intelligatur eam
participare ut exclusivam peccati, neque esse fundamentalem adoptionem,
amicitiam, iustitiam, et radicalem pulchritudinem, nisi intelligatur eam esse
exclusivam [illegible], et deformitatis pecca-
ti; ergo conceptus sanctitatis transcendit, sive includitur in reliquis
conceptibus [illegible], quia tunc cum conceptus [illegible] in [illegible]
[illegible] connotatum [illegible] [illegible]

in hoc qd. hic ... per Dei ... renovationale. seu a ... iis despitis habituale, ... et ... Disputaõ 2a oppoõ ... habitualis cum peccato expenditur.

Disputaõ
oppositio gratiæ habitualis cum peccato expenditur

Duo inter alia constant ex dictis disp. præcedenti 1a gratiam esse Sanctitatem, 2a Sanctitatem esse puritatem, et mundi... a peccato. Unde gratia vere opponitur cum peccato; quia puritas et mundities a peccato importat carentiam impuritatis, et immunditiæ peccati: proinde, et illius ... sine dubio opponuntur. quanta ... et qualis sit oppositio cum peccato scopus erit, et materia huius disputationis. ... an gratia et peccatum opponantur ex re et ab intrinseco. ... nonnulla præmittuntur.

Quæstio 1a
an gratia et peccatum opponantur ex re, et ab intrinseco?

Sectio 1a
Non nulla præmittuntur

Præmitto 1o peccatum esse actum liberum ... legem Dei, ubi nomine actus non solum actum intellige positivum ... legem prohibentem, verum etiam omissionem ... legem præcipientem, sive sit pura omissio, sive non, quod modo non disputo; nomine autem legis intellige tam legem æternam existentem in Deo, tum temporalem existentem in creaturis, sive canonica sit, sive positiva; quia omnis habet vim obligandi, quatenus est participatio legis æternæ Dei, à qua ... et in creata ... directione omnis creata ... procedit.

Præmitto 2o peccatum esse duplex, unum actuale, alterum habituale; actuale est peccatum actu physice existens; habituale vero est peccatum actu physice non existens,

existens ut moraliter. Sed quidem peccatum moraliter existere dicunt Thomistae esse in omnibus per inductum in peccati actualis. Sed quidquid sit de veritate huius rei, ea in praesenti admittenda non est; quia pro felicitate horum quaestionibus subiiciendum, cum realis sit paginae et eius in omnibus ad intrinseca pugnans, nec possit ullis probationibus poni.

Peccatum moraliter existere est, peccatum aliquando fuisse physice, et tamen nec remissum. Nos a remissione intellexit hunc ex, qui fit per condignam satisfactionem, hunc ex, quae fit per infusionem gratiae, hunc ex, quae fit per meram extrinsecam donationem. Igitur facere quod peccatum aliquando actu fuerit physice, modo physice non sit, et insuper sine remissione intelligitur peccatum habituale quolibet actu horum ablato peccatum habituale non est: quod in illis peccatum habituale desinit, nec quodcumque est in his consistit peccatum moraliter existens et non existens physice.

Praemitto 3°

Duplex est rerum repugnantia; alia ex se et ab intrinseco, alia ab extrinseco. Repugnantia ab intrinseco ea habent, quae per suas intrinsecas entitates petunt, simul non posse poni in eodem subiecto, et quod ad unius introductionem alterum expellatur, sic quae opponuntur, haec sic repugnant albedo et nigredo, calor et frigus, siccitas et humiditas etc.

Repugnantia ab extrinseco ea habent, quae, cum ex se et per suas intrinsecas entitates non opponantur, nec se excludant ab eodem subiecto, ratione alterius illi extrinseci non possunt in eodem subiecto, et introductio unius est expulsio alterius: sic videntur opponi fides supernaturalis habitualis, et haeresis actualis, quoniam Deus ab aeternitate decreverit destruere habitum fidei, cum aliunde incorrigibilis, et actus oppositus habitui gratiae habenti se per modum positivi non videatur, tantum repugnantia, et idem, et eadem ratione de peccato dispensationis, et habitu spei supernaturalis.

Praemitto 4°

duplex adhuc est repugnantia, una physica, et alia moralis. Physica est, quae fundatur in entitatibus physicis eorum, quae repugnant, ut repugnantia frigoris, et caloris; Moralis est, quae non fundatur in entitatibus physicis, sed in moralibus, ut servitus, et nobilitas, quarum oppositio moralis est; quia tam nobilitas, quam servitus sunt entia moralia. Quod si unum extremum physicum sit, et alterum morale, vel repugnantia est mixta, vel absolute moralis sumpta denominatione a potiori, ut est oppositio inter summum et eius vilipendium, quae vel mixta est, vel moralis a vilipendio, quod est ens morale, in quantum potest esse opposito deviare.

Praemitto 5° plerumque repugnantiam ab intrinseco esse repugnantiam physicam, quod videre licet in omnibus, quae physice repugnant, quorum repugnantia intrinseca est, ut patet in frigore, et calore, et in omnibus, quae naturaliter contrariantur; dixi plerumque, quia sunt aliqua, quae cum ex natura sua et ab intrinseco opponantur, adhuc tamen physice non opponuntur: quis enim neget servilitatem, et ingenuitatem intrinsece sibi, et ex natura sua intrinsece repugnare, cum tamen physice non repugnent, cum neutra sit entitas physica, sed utraque moralis.

At repugnantia, quae solum ab extrinseco est, semper moralis reputatur, quia cum non fundatur in entitatibus intrinsecis rerum, tandem debet fundari in voluntate aliqua extrinseca nolente coniungi ea extrema in eodem subiecto, vel aliter non coniungi, sive coexistendo, sive eadem in manus gestando, quarum ratione opponuntur fides sygnalis, et haeresis: coexistentia eorum, quae nec sunt in aliquo ente residendo, substantiali, ut corpus Christi, vel subiecti eiusdem accentibus, quarum omnium repugnantia moralis est, quoniam certa ac fundatur, non in physicis rerum naturis, sed in voluntate Dei extrinseca.

Praemitto 6° per se, et per accidens actualem nullam habere repugnantiam physicam; quia gratia sed Christus physice, quod dixit, pot

potest componi cum tota entitate physica peccati actualis; si enim fiat commissio indeliberate, vel in circumstantiis, in quibus non urget praeceptum non peccandi, tunc tota entitas physica peccati componitur cum gratia; quia tunc non est peccatum: quod si accedat deliberatio, et adsint circumstantiae, in quibus urget praeceptum, fiunt non componitur cum gratia; ergo, [illegible] repugnantia entitatis physicae gratiae non est cum entitate physica physica peccati, sed cum eius malitia, quae quid morale consistit in eo, quod actus fit libere exhibitus.

Quae supposita ratio est cur componendo gratiam cum peccato habituali; quia cum hoc nihil physicum sit, sed totum morale, repugnat, quatenus repugnantia physica cum entitate physica actualis peccati non minus, quam repugnat scientia aequi, quae nulla est, habere oppositionem physicam cum eius veritate. Quare si qui doctores admittunt oppositionem physicam inter gratiam, et peccatum intelligendi sunt de oppositione intrinseca, et propria entitatis, et quae illi non conveniat ab extrinseco Dei decreto; non vero de oppositione physica entis physici cum ente physico; quia utique ut dixi, physica gratia cum physico peccati nullo pacto repugnant.

Tandem omitto patere peccatum veniale nullam inferre talem repugnantiam quia gratia, et peccatum veniale saepe se [illegible] coniunguntur, quia ut ait [illegible] saepius in die cadit iustus, qui casus est venialia, aliter enim qui cadit, non esset iustus. quod si in [illegible] non fuit, neque esse potuit peccatum veniale, id est non fuit ratione gratiae habitualis, sed ratione gratiae unionis ad Verbum, cuius sanctitas est incompatibilis cum ullo peccato etiam levissimo. insuper in beata virgine numquam, vel levissimum extitit peccatum non ratione gratiae habitualis, sed ratione auxiliorum efficacium, quibus ab omni peccato servabatur intuitu maternitatis Dei.

Quibus praemissis difficultas est, an entitas intrinseca, et physica gratiae habeat oppositionem cum entitate reali intrinseca peccati ex se, et ab intrinseco, vel solum sit oppositio extrinseca a voluntate Dei nolentis simul coniungi gratiam, et peccatum. Deinde an dato, quod habeant intrinsecam oppositionem, an haec tan-

tanta iti, quanta e in tw. Dia phica, v.g. inter frigus, et calorem: l. tanta n. iti, et minor, qualis ea e, quae Communiter versat inter Dtia moralia: ut inter servitutem, et nobilitatem, ambo patet, et similitatem.

Prima e Scotistarum sententia negans ulla oppositionem inter phicam entitatem pris, et peccatum, quasi stant Nominales, favent eidem eis nnis. D. Tomine et Serius docentes istam oppositionem oriri ex Divina institutione decernente nunquam Componi pris cum peccato. quam oppositionem explicant Considerando impropria ratione qualitatis, et negs. gis, ratio qualitatis, inquiunt, n. opponitur peccato, qa ea e phica entitas pris; at opponitur ratio pris qd hec involuit Divinam institutionem, quam n. e Compatibilis cum peccato.

Secunda sententia e Communis Thomistarum affirmantis veram oppositionem inter entitatem phicam pris, et peccatum, et tamen quam ni. sit inter pris, et etiam inter qualitatis oppositionis cum peccato. Thomistas sequuntur Communiter nri. PP. Suarez, Vasquez, Rigalda, Chias, et alii, qui de uno excepto Rigalda, affirmant tantam l. maiorem esse oppositionem quam ea, quae e inter frigus et calorem. at Rigalda docet n. tantam ea, et minorem, et moralem, quatenus dignitas, et perfectio pris exigit non Componi cum indignitate, et imperfectione peccati, ut episcopatus exigit n. Componi cum servilitate. Sectio 2a. vera sit propositio

Sectio 2a.

Vera sententia proponitur, et probatur.

Sit nra Conclusio: pro ore, et ab intrinseco oppositionem peccati, quia pro 1o posita entitate phica pris in Subiecto, si adsit peccatum, statim expellitur, quod si n. adsit, n. introducitur, nisi prima expellatur, et nisi prima ore, et ab intrinseco

ab intrinseco non opponitur peccato, hoc non accidit: quia gratia
existit, et ab intrinseco opponitur peccato. Maior est certa; quia
nunquam sunt simul gratia et peccatum in subiecto: tum quia peccatum est
terminus a quo iustificationis, gratia autem terminus ad quem, ut docet Triden-
tinum sess. 6 cap. 4. iustificatio est translatio ab statu peccati
ad statum gratiae; terminus vero a quo, et ad quem nunquam se ponunt, ut expelli-
tur ille actionis introductione: tum etiam quia haec propositio: charitas perfecta
potest esse sine remissione peccatorum damnata est a Gregorio XIII et
Pio V contra Michaelem Baium. Minor autem probatur quia ad nullius [illegible]
alia expellit nisi per se opposita intrinsece, quae est inter utramque, ut patet
in frigore et calore.

Recedis posita entitate physica gratiae expelli
peccatum non ratione entitatis physicae gratiae, sed ratione Divinae in-
stitutionis, qua Deus instituit gratiam nunquam esse ponendam cum pe-
ccato. Sed contra est 1o, quia hinc sequitur, id, quod expellit peccatum
non esse homini intrinsecum: siquidem sola entitas physica gratiae est homini in-
trinseca; non vero institutio Divina, quae est actus Divinae voluntatis
nobis extrinsecus; et id, quod expellit peccatum, est homini intrin-
secum; quia est id, per quod iustificatur; id autem per quod iustificatur est quid intrin-
secum, et inhaerens: docente Tridentino sess. 6 cap. 7 hoc iusti-
ficari per [illegible] et charitatem, quae in cordibus eorum infundatur,
atque illis inhaereat. Ergo id, quod expellit peccatum, est entitas physica gratiae
non sola Divina institutio. Sed contra est 2o: quia Tridentinum ratione iustitiae inhaerentis
iustificamur, et expellitur peccatum. Sed ut ex nuper dictis constat Divina insti-
tutio, sive actus Divinae voluntatis nobis non inhaeret: tum quia [illegible]
inhaerentia: ergo non expellitur peccatum ratione Divinae institutionis, quae
nobis non inhaeret, sed ratione physicae entitatis gratiae nobis inhaerentis.
Dices 2o, quod maior est probatio [illegible] physica entitas illius cum expul-
sione peccati, quae [illegible] cum eadem expulsione: atque ut
albedo per accidens, et ex concomitantia se habeat ad expulsionem peccati

illud Deo remittente ad gratiam absolutionis: illi rea peccati accens se haeret, et concomitantia ad expulsionem peccati; hoc Deo remittente ad poenitentiam ord: et maior pars hoc stat in eo, quod entitas physica gratiae opponat cum peccato alioqui se habebit et absolvetur: ergo entitas physica gratiae opponitur cum peccato.

Pro 2° Deduco: qui iustus, et sanctus est, intrinsece iustus, et sanctus est; aliter enim intrinsece non differret a iniusto et peccatore; sed utraque non habet iustitiam, et sanctitatem intrinsecam deducibilem; ergo non potest esse intrinsece iustus, et sanctus, nisi forma, quae illi intrinseca est, sit sanctitas intrinsece; illi enim solus intrinsecus est forma intrinseca, et quod intrinsecus est facit, non vero, quod huic extrinsecus est: ergo entitas physica gratiae intrinsece sanctitas est; haec enim sola est illi intrinseca: ergo et entitas physica gratiae ex se, et intrinsece opponitur peccato; quia cum sanctitas sit incompatibilis cum peccato, eadem opponitur eadem ratione, qua forma sanctitas est eadem et opponitur peccato.

Confirmatur: alia ratio via sanus, alia medicina: haec extrinsece, illud intrinsece; quia sit illud forma sanitatis, quae intrinsece, et ex aliena sanitas est, habet intrinseca; haec quia forma, quae intrinsece, ac ex aliena sanitas est, non habet intrinsece, sed tantum extrinsece, et denotative, quia sit habet virtutem producendi sanitatem; sed nisi entitas physica gratiae, quae sola intrinseca est sancto, sit intrinsece sanctitas, iustus non habet intrinsecam formam sanctitatis: ergo nec erit intrinsece sanctus. Quod si intrinsece sanctus sit, ut revera est, necesse est habere intrinsecam formam, quae intrinsece sit sanctitas, et opposita peccato: cum [illegible] sola intrinseca entitas gratiae sit illi intrinseca, sequitur hanc esse intrinsece sanctitatem, et oppositam peccato.

Respondeo iustus non esse in-

intrinsecè iustus, et solum moraliter, ideoque non habere fundamentum quod sit physicè intrinsecè Sanctitas, et solum moraliter, quin deinde entitatem physicam quae non esse intrinsecè physicè sanctitatem, et solum moraliter, hoc quod sufficere, ut iustus sit intrinsecè sanctus, quod talis est non physicè, et solum moraliter.

Sed contra est 1º, quia ex Concilio Tridentino evidentius id, quod physicè extrinsecum est, non fit moraliter intrinsecum in ordine ad effectum formalem sanctificandi, ut patet in sanctitate Dei, et Christi, quae, licet sit intrinsecè Sanctitas, quia tamen est extrinseca physicè hominibus, non fiunt illi moraliter intrinseca, ut illos sanctificent, ut constat ex Concilio supra citato, ubi decernit, hominem non iustificari per iustitiam, quâ Deus iustus est, neque per sanctitatem, qua Christus sanctus est; et ita solutio entitas physica, quae physicè solum est extrinseca sanctitas: ergo eadem non fiet moraliter intrinsecè sanctitas in ordine ad sanctificandum.

Contra est 2º, quia ex hanc solutionem facile possent haeretici eludere definitionem Concilii dicentes se doctrinam tradere catholicam; quia affirmando, homines iustificari per iustitiam Dei, et Christi id non docent de ea, ut physicè in Deo et Christo existenti; quae ratione merè extrinseca est hominibus, et de ea, ut moraliter intrinseca hominibus, qua ratione etiam moraliter illis inhaeret intrinsecè ratione voluntatis Dei talem iustitiam hominibus imputantis: et hoc extremum absurdum est; quia tota controversia inter Catholicos, et haereticos fit de hoc, quod sanctus non solum est moraliter intrinsecè talis, verum etiam physicè.

Contra est 3º: si sanctus sit solum moraliter intrinsecè sanctus à sanctitate voluntatis Divinae physicè extrinseca qualitati quae, et solum moraliter intrinseca, sequitur qualitatem physicè intrinsecam omnino superfluam esse ad effectum expulsionis peccati; quia ea qualitas extra non sanctificat, neque petit instituere sanctitatem à volun-

à voluntate Dei, neque allicit ullo pacto voluntatem Dei, ad Sanctificandum, quod est qualitatem illam supernaturalem esse, sicut albedo supernaturale ad hominis productionem: ideoque non audiretur, qui diceret albedinem esse conditionem, vel dispositionem moralem ad productionem huius hominis; et illa est adhunc effectum sanctificandi qualitatem gratiae esse superfluam: siquidem adhunc effectum non produceretur à Deo, cum non sit fundamentum ad asserendum aliquid superfluum producere: ergo Sanctitas non solum moraliter intrinsecè talis est, et etiam physicè à qualitate gratiae.

Probatur 4°: quia ut constat ex dispositionibus quae 3ª sect. 5ª et 6ª gratia ex se est amicitia cum Deo iustitia, et sanctitas; et haec ex se opponuntur inimicitiae, iniustitiae et peccato: ergo gratia physicè, quod habet ex se, et non solum moraliter quod habet à voluntate extrinseca Dei opponitur peccato: non ergo reddit hominem intrinsecè sanctum solum moraliter, et etiam physicè. Probatur 5°; quia qualitas gratiae sicut Sanctitas non habet ab extrinseco esse charitatem, neque fides habet ab extrinseco esse fidem, et idem est de aliquibus donis supernaturalibus: ergo neque qualitas gratiae habet ab extrinseco physicè oppositionem peccato; quia maior est connexio qualitatis gratiae cum expulsione peccati, quam reliquorum donorum supernaturalium cum suis actibus: imo et quam gratiae cum actu charitatis: siquidem possibilis sit qualitas gratiae, quae eliciat actum charitatis, nunquam vero quae expellat peccatum. Sectio 2ª reiicitur Patris Ripaldi, sa.

Sectio 3ª

Reiicitur Patris Ripaldi sententia

Doctissimus hic author tomo 1° de ente Supernaturali, disp. ultima sect. 86 quamvis supernaturalitate, et spiritualitate docet gratiam ex se, et ab intrinseco habere oppositionem cum peccato, non tamen physicam, neque tantam, quanta est inter calorem, et frigiditatem

frigiditatis, est solum moralis, et fundatur in excelentia gratiae, quae tanta est, ut Deum valeat inducere ad remissionem, sive expulsionem peccati: et ex eo, quod Deus illud non remittat, nulla ius physica infertur; propter quod [illegible] illius remissio sit favor omnino extrinsecus, et gratuitus Dei, qui potest suspendere omnino libere, quin interea operetur contra physicam exigentiam gratiae.

§ 58. In hac probabilissima sententia plura placent; displicet 4.um non nulla. In primis placet gratiam ex se, et intrinseco opponi peccato. Deinde placet oppositionem esse moraliter ex eo, quod peccatum extremum alterius oppositionis sit omnino morale. Placet 3.o huiusmodi oppositionem fundari in excelentia gratiae. Displicet 4.um hanc oppositionem non esse tantam, quanta est inter calorem, et frigiditatem: remissionem enim peccati esse omnino extrinsecum favorem Dei gratuitum, qui possit libere suspendi, quin inferatur ius aliquae exigentiae physicae gratiae.

Hoc, inquam, displicet 1.o; quia possibilis est qualitas, quae habeat tantam oppositionem cum peccato quanta est ea, quae datur inter calorem, et frigiditatem: in hac enim qualitate nulla apparet contradictio, propterea quod in ea nullum latere apparebit in solutione argumentorum; et talis est gratia, quae de facto datur: ergo gratia, quae de facto datur, est illa possibilis, et quae de facto datur exigit expulsionem peccati non minori exigentia, quam calor exigit expulsionem frigiditatis. Minorem probo; quia gratia, quae de facto datur, numquam compossibilis cum peccato, quemadmodum non [illegible] qualitas illa, nec compossibilis calor cum frigiditate: nec insuper experimur aliquem effectum circa expulsionem peccati in qualitate illa, quem non experiamur in gratia, quae de facto datur: ergo gratia, quae de facto datur, est talis qualitas.

Displicet 2.o etiam, quod expulsio peccati nihil aliud requirit, quam actum liberum Dei, quo remittat peccatum; quia ex ipso, quod talis actus ponatur, expellitur peccatum; et nullo est repug-

et nulla ē repugna in eo, quod gra exigat actu liberu Dei tanta exigā, quanta calor exigit, n ēē frigiditatē: qd gra tanta exiga exigit n ēē peccatu, quanta calor exigit n ēē frigiditatē: ergo horu omniu equalis ē repugna. Et ī inter tī qd tanta exigā exigit actu liberu Dei quo vult ēē subtu, in quo ē gra, et actu liberu, quo conservat in gra dona supernalia.

3o displicet: qa nisi gra ex se exigat expulsionē peccati tanta exiga, quanta calor exigit expulsionē frigiditatis, nulla erit indecentia in eo, quod gra et peccatu simul componant, neq gra poterit specialiter movere ad remissionē peccati; et hoc ē falsu qa gra, et peccatu nullu habent oppositu, quod ē ra Scoti, quā sequit auctor: ergo ex se petit expulsionē peccati, n minus quā calor expulsionē frigiditatis. Maiorem probī qa tota indecentia reducit ad excellentiā gre, ad quā etiā reducit vis motiva ad remissionē peccati; et nulla ē indecentia, neq specialis vis motiva nisi gra ex se petat expulsionē peccati, ut calor exigit expulsionē frigiditatis: ergo nisi gra ex se exigat expulsionē peccati, nulla erit indecentia &c. Minorem probī qa maior ē excellentia intellectus, vel gre Angeli, quā conexam &c., sine ulla indecentia componitur cum peccato, nec habet vim ullam specialiter moventē ad remissionē peccati: ergo nisi gra ex se petat expulsionē peccati nulla erit indecentia &c.

Displicet 4o; qa ut constat ex dictis disp. 1. qe 3a forma gra ex se ē filiatio adoptiva Dei saltē fundamentalis et proxima, ē insuper amicitia, iustitia, sanctitas, et pulchritudo spiritualis aiē: peccatu autē ē servitus demonis, inimicitia, iniustitia, iniquitas, et foeditas eiusdē aiē, hoc ex se, et ab intrinseco; qd. hec absurdissima, et indigna Deo n habet peccatu à voluntate extir-

exhinc Dei; et filiao adoptiva Dei, et servitus diaboli; amicitia, et inimicitia, iustitia, et iniustitia, sanctitas et immunditia, pulchritudo et foeditas non minus opponuntur, quam calor, et frigiditas, ut patet ex ipsa horum apprehensione: ergo gratia, et peccatum aeque opponuntur, ac calor, et frigiditas.

Sed dicet Ripalda quod esse vel in favore exhinc Dei habere praedicta prata in actu 1° et sufficienter, non vero in actu 2° et efficaciter: ideoque oppositio illius cum peccato non esse tantam, quanta est inter calorem, et frigiditatem. Sed contra 1°, quia licet gratia essentialiter non habeat praedicta in actu 2°, et solum in actu 1°, et sufficienter, habet tamen ex se exigentiam horum praedicatorum in actu 2°, et efficaciter; et hoc sufficit ut eius oppositio cum peccato sit tanta, quanta est oppositio caloris, et frigiditatis; quia calor ex se non est in actu 2°, et efficaciter non esse frigiditatis, sed solum in actu 1° et sufficienter, cum exigat tamen actum 2°, qui est non esse frigiditatis: ergo gratia, et peccatum aeque opponuntur, ac calor et frigiditas. Maior probatur; quia causa in actu 1°, et sufficienter praedicti nescius aliquod praedicatum, licet ita ut inseparabiliter tale praedicatum illam comitetur, habet exigentiam talis praedicati in actu 2° et efficaciter, ut videre est in dictis causis naturalibus: haec enim ratione ipsius habet exigentiam comburendi efficaciter et in actu 2°: aqua madefaciendi; et sic de aliis; et praedicta semper comitantur huiusmodi praedicata: ergo ex se licet gratia non sit, nisi in actu 1°, et sufficienter, exigit tamen in actu 2° et efficaciter.

Contra 2°, quia gratia licet ex se non habeat dona supernaturalia praedictorum nisi in actu 1°, et sufficienter, exigit tamen ea habere in actu 2°, et efficaciter, et ita exigit, ut non nisi miraculose, et violenter possit illis privari, quia nihil prohibet huiusmodi supernaturalis connexionem, et exigentiam et aliunde ea suadet eorum inseparabilitas; et eadem est ratio de expulsione peccati, cum sese perpetuo co-

comitent: ꝑ oppo gra, et peccati tanta e, quanta e caloris, et frigiditatis; q hec n alia raoe opponunt nisi quatenus unu excipit expulsione alterius. Sectio 4 ꝓbaoes R. Ripaldi diruant solutioe.

Sectio 4

Probationes Patris Ripaldae diruant, Solutione.

Sed arguit 1o R. Ripalda: peccatum demeritorium expellit gratiam; siquidem peccator dignus e privare gra et amicitia Dei, quod adeo verum e, ut doceat P. Suarez lib. 11 de gra cap. 4 sect. 1o a nullo theologorum esse negatum; et ex ipso privatio gratiae, quae e poena peccati n debet esse ratio debita peccato; q Deus n pot castigare hoc productione habitus vitiosi, et nec premiare perfectione aliqua, quae extra rat rei debeatur merenti: q peccatum ex se n expellit gratiam, ita ut illi debeatur privatio gratiae, ut calori debetur carentia frigiditatis.

Resp. concessa maiori nego minorem. Nego deinde n posse Deum castigare hoc productione habitus vitiosi ratione subtracti adactus vitiosi: Praeterea nego n posse praemiare praemio extra rat rei debito merenti; q pot sic praemiare, tunc hoc praemium dabitur duplici titulo uno qualitatis, et altero mercedis: quare e pot ex punire in idmodo debito demerito: hinc q id in idmodum duplici titulo inferet, [illegible] uno qualitatis, et altero poenae [illegible], sicut credideris bonos valetudinis e illoquin debitis actibus naturalibus temperantiae esse illorum praemium, pessimam valetudinem, et immaturam mortem, alloquin debitis actibus intemperantiae esse eorum vitiosissimam poenam.

Arguit 2o remissio peccati e effectus 2a separari in ultimatione morali substantiae gratiae; potest [illegible] pot quis insidem digno mereri augmentum gratiae, licet alterius de delicto, quis tn parte

honit Dei condigno mereri sibi, l. alteri remissionem peccati; et effectus 2us n. pot. contineri in cā frali ignobiliori: hs qd ideo n. ā potius qualitas creata, cui debecet unio hypp.: hs etiā, qd in causa efficienti n. pot. contineri effectus nobilior: 2o expulsio, sive remissio peccati n. pot. ēē effectus 2us debitus pr. debito qualitati. Confir. qa gra n. aliter infeat remissionem peccati, nisi quatenus Deus complacet in entitate gra; et haec ratio n. infert nario remissionem peccati: siquidem ad hoc oportet, maiorem ēē complacentiam Dei in gra, quam displicentiam in peccato; cum tamen plus displiceat Deus in peccato, quam complaceat in gra; qd, illius mallitia ē alterius ordinis, ideo est, li simpliciter, l. quasi infinita. ergo gra n. infert nario remissionem peccati.

Rndeo concessa maiori, negando minorem; qd cum effectus 2us causae fralis n. causet, ab illa vera productione, et solum per exigentiam, n. repugnat effectum nobiliorem provenire à fra ignobiliori: nec urget exemplum unionis hypp. qd hoc n. ideo repugnat debiti qualitati creatae, qd effectus 2us n. possit ēē à fra ignobiliori; et qd, affert secum personalitatem simpliciter infinitam, quae solum pot. deberi naturae simpliciter infinitae, qualis nulla creata nā potest ēē. Neque illud de cā efficienti urget, qd cum haec vere det ēē effectui, repugnat eo ēē ignobiliorem, et ad se causare effectum. At cā fralis solum causat effectum 2um per exigentiam: nā repugnat nobiliorem exigere ab ignobiliori, cum in fra rōali nobiliori, quae exigit, à dispositionibus ignobilioribus.

Ad confirmationem nego maiorem: gra enim infert remissionem peccati, qa adhuc seclusa Dei complacentia in illa exigit in subiecto n. ēē peccatum, sicut calor petit n. ēē frigiditatem; ideoque, sicut calor exigit voluntatem Dei, nollentem conservare frigiditatem, qa haec voluntas naria ē, ut expellatur frigiditas; similiter gra infert voluntatem remissivam peccati, qa haec remissio nariae, ut expellatur peccatum. ergo

q̃ hoc m̃o expellere peccatũ, sic ut calor frigiditatẽ ob sua
ex ijs p̃dictionibus.

Arguit 2o: si gr̃a et peccatũ habeant
huiusm̃i oppositionẽ, ea debet esse ratione effectuũ formaliũ oppositorũ,
quos causant: siquidem formæ n̄ opponunt.r nisi ratione effectuũ
formaliũ oppositorũ; sed gr̃a, et peccatũ ex se, et
ab intrinseco huiusm̃i effectus n̄ causant; q. si ex se eos effectus
formales causarent, quicumque illi sint, adhuc divinitus n̄ possent componi
gr̃a, et peccatũ; q. unus effectus ex se involveret negationẽ alte-
rius, cuius tamen maior, et melior pars Doctorũ nostrorũ doceat gr̃ãm
et peccatũ posse divinitus componi: ergo gr̃a, et peccatũ n̄ hent ex
se oppositionẽ, quã habent calor, et frigiditas.

Resp. nego dormaiorẽ;
q. in re causalitatis n̄ opponunt.r formæ ratione effectuũ formaliũ oppo-
sitorũ, et è contra effectus formales opponunt.r q. antea formæ, ipsæ inter
se opponunt.r una ꝗ formaliter, et immediate expellit n̄ eã alterius,
licet verũ sit hanc oppositionẽ à nobis n̄ cognosci nisi ex effectuũ o-
ppositione. Distinguo deinde minorẽ: gr̃a, et peccatũ ex se, et ab in-
trinseco huiusm̃i effectus n̄ causant immediate, concedo minorẽ: mediate,
nego minorẽ. itaque calor v.g. immediate causat effectus habentis calo-
rẽ, quẽ causat per mediã suã exhibitionẽ subiecto; mediate v.o ca-
usat n̄ eã frigiditatis, exigendo talẽ n̄ eã: ideoque licet reali-
tate calor et frigiditas n̄ possint componi, possunt tamen divini-
tus; q. effectus illius negativus, quẽ calor mediate, et secundario,
sic per exigentiã causat, pot. Deus contra caloris exigentiã conserva-
rem expellendo frigiditatẽ.

Gratia ergo, posita in subiecto ex se,
et ab intrinseco reddit illud hẽns filiatẽ Dei, amicitiã, iusti-
tiã, et sanctitatẽ, exigit ꝗ expulsionẽ servitutis diaboli
inimicitiæ Dei, iniustitiæ, et immunditiæ, quæ sunt effectus et im-

mundities peccati est: ideoque expulsio huiusmodi peccati est effectus formalis creatus, et secundarius gratiae, quae potentia Dei de potentia absoluta, non expelleret, non annuendo tali exigentiae gratiae, non tamen de potentia ordinaria, quia secundum hanc semper Deus annuit exigentiae gratiae peccatum quod expellit, et de hoc iterum infra.

Arguitur 4º: nulla est qualitas creata, quae coaptet voluntatem ad remissionem iniuriae, quae illam infallibiliter inferat. Probatur ductione satisfactionis: ergo neque erit qualitas, etiamsi supernaturalis sit, quae voluntatem Dei coaptet ad remissionem iniuriae, et quae infallibiliter inferat, cum pariter liberaria voluntas Dei, ac creata. Confirmatur: possibilis est creatura, quae in ordine naturali habeat quidquid requiritur ad obtinendam naturalem amicitiam cum Deo: et si illa peccaret, peccatum deponeret cum omni eo, quod retenta est ... illius est aliquid, quod ... naturalem inferret remissionem peccati: ergo idem dicendum erit de amicitia supernaturali, quae modo est ... gratiae.

Respondeo concedendo antecedens, et negando consequentiam. Et ratio disparitatis est non constare nobis de qualitate creata infallibiliter inferente remissionem iniuriae adversus homines; constare tamen nobis de qualitate, quae infallibiliter inferat remissionem peccati, inimicitiae adversus Deum: cum Deus semper operetur ad exigentiam causarum ... et non pro libito inde est, quod remittens peccatum cum ... gratiae, ad eius exigentiam id remittat. Ad confirmationem dicendum ... negando consequentiam quia in amicitia naturali talis creatura nihil ... infallibiliter inferens remissionem peccati; at gratia illam infallibiliter inferat, ideoque illam exigit. Sectio 5. reliqua adversariorum argumenta solvuntur.

Sectio 5ª

Reliqua adversariorum argumenta solvuntur.

Obiiciunt 1º: gratia est ens physicum, et peccatum ens morale; at ens physicum, et morale ex se, et ab intrinseco non opponuntur: ergo gratia et peccatum ex se non opponuntur. Probatur consequentia; quia inintelligibilis est oppositio inter ea, quorum unum aliquid est, aliud vero nihil. Probatur minor; quia ens morale de praesenti nihil est, quod patet in peccato habituali, quod de praesenti nihil est; ut supra vidimus, ens autem physicum aliquid est: ergo ens physicum, et morale non opponuntur ex se, et ab intrinseco. Confirmatur; quia haec oppositio non intelligitur, qualis sit; in primis enim non est contradictoria, cum utraque [illegible] et peccatum non se habeant ut forma et privatio, praesertim cum improbabilior sit ratione peccatum actuale, quam habituale consistant in positivo. Deinde non est contraria; quia horum oppositio est inter ea, quae sunt sub eodem genere, et peccatum est in genere moris; gratia vero in genere physico. Rursus non est oppositio relativa, quia gratiae ad peccatum et huius ad illam nulla est specialis relatio: ergo gratia, et peccatum ex se non opponuntur.

Respondeo distinguendo maiorem: gratia est ens physicum, et simul morale, concedo maiorem: est ens pure physicum, nego maiorem. Vidimus itaque disp. 1a quaestione 3. sect. 6. gratiam moraliter esse ipsam formalem sanctitatem, et idem est de iustitia, et filiatione. Haec formalis sanctitas physice nihil intrinsecum est praeter [illegible] extrinsecus [illegible] physicum [illegible] sit carentia peccati. Deinde distinguo minorem: ens morale de praesenti nihil est positivum et intrinsecum, concedo minorem: negativum, vel extrinsecum, nego minorem. Itaque ens morale semper est de praesenti carentia aliqua, vel extrinseca denominatio. Ut patet in peccato habituali, quod de praesenti importat duplicem negationem unam condignae satisfactionis, et alteram condonationis. Unde nego etiam, quia inter id, quod physice est, et id, quod physice nihil est, facillima exercetur oppositio, qualis exercetur inter formam quae physice aliquid est, et eius negationem, quae physice nihil est.

Ad confirmationem nego maiorem. Licet ita-
que oppositio contraria: siquidem gratia et peccatum non subeant
genere qualitatis moralis, in eo, quod non minus repugnant, quam
in genere qualitatis physicae, calor et frigiditas; uidimus enim
dari ita esse sub genere physico, ut sit ad sub genere morali.
Probatur, quod non sit ulla contradictio oppositionibus, potest dari in eo genere
aliud oppositionis innominatae incognitae abstrahere, quibus physici non
cognoverint, nec eius oppositionem cum peccato nominaverint, licet eam
potest Scotistis, quorum est a non gratiam et peccatum opponi relati-
ue relatione incompatibilitatis, simili ~~ratione~~ relationi illi, quam ipsi
ponunt in Spiritu Sancto et filio in hac potentia, in qua Spiritus Sanctus
a filio non procederet.

Obiiciunt 2°: si gratia ex se opponeretur peccato,
non minus exigeret remissionem peccati, quam calor expulsionem fri-
giditatis; sed non aliter tollitur peccatum, nisi per remissionem; ergo non potest
dici hoc: ergo gratia ex se non opponitur peccato. Minorem probo: quia maior
est distantia inter hominem et Deum, quam inter regem et hominem plebeium; sed
nulla est qualitas creata, imo nec forte possibilis est, quae ex parte ho-
minis plebeii exigat remissionem offensae regis: ergo neque quae
ex parte hominis exigat remissionem peccati, siue offensae.

Et licet
hoc uetustissimo unum est de nostris Pater Ripalda, ut uidimus. Dicitur,
Superiori, ad quod recte concessa maiori, nego minorem. Ad cuius pro-
bationem concedo maiorem, et minorem quoad 1am partem; et nego consequentiam: quia nulla
est creata qualitas, cui sit infalliter annexa remissio offensae re-
gis; gratiae autem, est infalliter annexa remissio offensae Dei, nego dein-
de non esse possibilem qualitatem, cui sit infalliter debita remissio offensae
regis; quia non capio impossibilitatem qualitatis creatae aequivalentis
condignae satisfactioni pro offensa regia, cui non minus, quam huic
sit debita remissio offensae regiae.

Obiiciunt 3°: remissio peccati

peccati esse simpliciter infinita; et hoc ipso remissio peccati non potest
esse effectus gratiae, neque ab ea exigi: quia gratia ex se non exigit remissi-
onem peccati, neque illi opponitur. Minor constat, quia causa finita
qualis est gratia non potest majorem effectum simpliciter infinitum, et
multo minus illum exigere. Maior autem probatur quia remissio peccati
est non esse peccati, quod cum sit simpliciter infinitum, non potest tolli
nisi per ablationem simpliciter infinitam, cum ex apprehensione nostra distet,
infinitum non tolli nisi per ablationem simpliciter infinitam.

Resp. negando ma-
iorem. Nec obstat peccatum esse simpliciter infinitum, quod modo adver-
sariis permitto, et remissionem esse non esse peccati; quia licet ex apprehensione
nostra distet infinitum [illegible], nec extensionem, vel intensionem non posse
tolli nisi per ablationem infinitam; distat tamen efficaci ratione, infinitum [illegible]
perfectionem, vel imperfectionem posse tolli per ablationem finitam; quia si a Deo uni-
ca sola perfectio tantum unius creaturae tolleretur, quae [illegible] finita est, Deus non
esset simpliciter infinitus; et eadem est ratio de infinito [illegible] imperfectio-
nis, sive malitia non quod tale excogitabile sit, a quo si sola unica
imperfectio, vel malitia tolleretur non maneret infinitum simpliciter,
cuius ratio est, infinitum [illegible] perfectionis inter alia exigere continen-
tiam omnium perfectionum possibilium, ut alibi dixisse memini, ideo
quod, vel minima eius perfectione ablata non manet simpliciter infini-
tum. Idem dicendum est de infinito [illegible] imperfectionis, vel malitiae
licet id auferri per ablationem cuiuslibet [illegible] malitiae illud con-
stituentis; quamvis illa finita sit: poterit ergo remissio peccati,
licet finita auferre malitiam peccati, etsi simpliciter infinitam.

Quoad
4.am data, vel omissa maiori distinguo minorem: et eo ipso remissio pecca-
ti non potest esse effectus [illegible] mysterii efficientis, concedo minorem; formalis
exigentis, nego minorem. Itaque si Deus in subiecto, in quo existit in-
finitus calor, [illegible] gradus frigiditatis introduceret, licet finiti non mi-

nullus exigerent expulsionem infiniti caloris, quae caloris in-
finitus expulsionem frigiditatis, quod iste annueret, ... expulsio
frigiditatis hoc praedicto modo causaret effectum simpliciter infi-
nitum, qua solum ratione causaret expulsionem peccati, le in-
finitum. Sectio 6a illatio quaedam Da magistri Soria.

Sectio. 6a.
Illatio quaedam Da. magistri Soria.

Nisi iste aliis de poena, quae suppresso nomine
refert Suarez lib. 3 de poena cap. 13, vocat modum nimis
doctum ad theologiam, l. potius philosophicum, quando theologos aurum a
[illegible] instanti, in quo dimittitur peccatum, realiter opponi cum poena, quae
in instanti est pellit. Ceterum haec sententia, quam non tam dignam iudicat Eximius
Dr. lo ab illa abstineat ad alios temeraria, ad alios erronea
censet ex dictis facile refellitur, quia quae ex se, et ab intrinseco pugnant
nullo instanti possunt realiter opponi, ut patet in frigore, et calore; sed
poena, et peccatum ex se et ab intrinseco opponuntur, ergo realiter in nullo
instanti opponuntur, nec possunt opponi.

Deinde impugnatur 1o haec sententia,
quia in transitu terminus a quo, et ad quem in nullo instanti ponuntur, quia transi-
tus est desitio termini a quo, sive illius destructio, et acquisitio termini ad quem;
at in transitu iustificationis, quae semper fit per gratiam, peccatum est terminus
a quo, et gratia terminus ad quem docente Tridentino sess. 6. cap. 4. iu-
stificationem esse translationem a statu peccati ad statum gratiae; ergo poena, et pec-
catum in nullo instanti opponuntur. Impugnatur 2o, quia si poena, et pe-
ccatum in aliquo instanti opponerentur, eo esset verum dicere, chari-
tatem perfectam posse esse sine remissione peccatorum, quoniam in eo instanti
cum sit poena, quae, l. e. charitas perfecta, l. hanc habet inseparabiliter comitem,
et aliunde cum simul sit peccatum, quod dum est, sine remissione est, alioquin
non esset, cum tollatur per remissionem, sequitur verum esse praedictum [illegible]

n̄ ē uera, siquidē damnata ē à Pio V, et Greg. XIII in Michaele Baiū: q̄ grā, et peccatū q̄ nullo instanti cōponunē.

Sed dices 1º cōprobata iā: grā, et peccatū inter se pugnant, et repugnant; at pugna, et repugna n̄ ē nisi interea, quæ simul sunt; nullū enī pugnat cū eo, quod non existit: ergo grā, et peccatū q̄ aliquo instanti simul sunt in subiecto. Resp. Dicendo maiorē, et distinguendo minorē: pugna, et repugna effectiua n̄ ē nisi inter ea, quæ simul sunt, cōcedo minorē: pugna, et repugna formalis, nego minorē. itaque cū duo effectiue pugnant, v.g. calidū, et frigidū ad inuicē destruendas qualitates cōducendo, necesse ē, utrumque existere; q̄ n̄ pōt causa agere, siue cōducere, nisi existat; cū uero duo formaliter pugnant, n̄ ē necesse, utrumque existere. at unū existere, et ad eius existentiā alterū n̄ existere. ita enī calor ut octo, q̄ pugnat formaliter cū frigiditate ut unū, et ē cōuerso: in tantū autē pugnant, in quantū ad existentiā unius desinit ēē alterum: cū ergo pugna grǣ, et peccati sit formalis, inde ē, quod ut pugnent, n̄ requiritur, utriusque existentia, at sufficit alterū desinere ad existentiā alterius.

Dices 2º: in eo instanti reali, in quo grā expellit peccatū q̄ prioritas n̄ ē negatio grǣ, alias hēret ēēt causa expulsionis grǣ; at eo ipso ē grā: ergo eo instanti coexistunt grā et peccatū. Minor p̄, q̄ inter grǣ, et eius negationē n̄ ē mediū. Resp. Dicendo maiorē, et negando minorē: huius probationē distinguo: inter grǣ, et eius negationē n̄ datur mediū quoad ēē, cōcedo: quoad causare, nego ant. itaque necesse ē quodlibet ēē, l. eius negationē, ad illud: quodlibet ēē, l. hēre, n̄ tamen necesse ē, quod illud causet l. eius negationē causare. Petunt etiā, nec causat albedo, neque negatio albedinis: ergo q̄ prioritas nē ad eo subiectionē grǣ n̄ ē negatio grǣ; q̄ ut dicere rotatur inaptus negatio grǣ n̄ ē causa expulsionis grǣ: ceterū eadē ratio. Cōuenit q̄ prioritas.

nitens, n. ee prog. q. gra n. e causa expulsioni. prioris p. illo, neq. e gra, neq. prog. negao. nunquam g. gra, et peccatum compon. pro aliquo instanti reali.

Dices 3º: nisi gra et peccatum pro aliquo instanti possent componi, quilibet prog. n. posset peccare; at quilibet prog. pot peccare, et defacto peccat: g. gra et peccatum pro aliquo instanti possunt componi. Maior pbatur, q. subiectum habens aliquid incompossibile cum forma n. e potens ad formam; at subiectum habens prog. habet aliquid incompossibile cum peccato: g. nisi ngea compossibilia sint quilibet prog. n. posset peccare. Resp. nego maiorem. Ad cuius pbatoneg distinguo maiorem: subiectum habens incorruptibiliter, sive immobiliter aliquid incompossibile cum forma n. e potens ad formam, concedo maiorem; subiectum habens corruptibiliter, sive mobiliter aliquid incompossibile cum forma, n. e potens ad formam, nego maiorem. Sic eadem ratione Xpus Dnus n. pot peccare, q. habet incorruptibiliter, sive immobiliter unionem hypostaticam, quae e forma incompossibilis cum peccato; ceterum habens prog. incompossibilem cum peccato, cum illam habeat corruptibiliter, sive mobiliter ideo pot peccare. Quo vero an gra, et peccatum de potentia absoluta possint componi? Sectio 1ª, verba sequenti pponit(?) ...

Quaestio 2ª

An gra, et peccatum de potentia absoluta possint componi?

Sectio 1ª

Vera sententia proponitur, et probatur

Proposite difficultati negative respondent thomistae, asserentes, prog. et peccatum nec de potentia absoluta posse componi, quos ex nostris sequuntur P. Vasquez, Becanus, ..., et alii. Affirmativam vero sententiam propugnant Scotistae, quibus ex nostris suffragantur Coninck, P. Suarez, Estrada(?), Oviedo, et innumeri RR., cum quibus,

Sit nostra conclusio: gra, et peccatum de potentia absoluta possunt componi. P.(?) 1ª illa, de potentia absoluta possunt componi, in quibus compositionem nulla

involvit, sive sequitur contradictio: siquidem Deus ut potentior ex-
ens potest ea disjungere, quae non implicant contradictionem; et in tali positio-
ne gratiae cum peccato nulla involvitur contradictio; ergo gratia, et peccatum de
potentia absoluta possunt componi. Minor, quod gratia est qualitas in-
fundens, et in hoc ordine naturalis; peccatum vero est actus liber contra legem Dei,
quae nullam involvere contradictionem, cum aliquid sit positivum contrarium ex
tali: siqua autem inferunt, producantur adversarii.

Dices: esse filius adoptivus Dei, eius amicus, iustus, et sanctus, et non esse filius adoptivus Dei, amicus, iustus, et sanctus, sunt contradictoria, sed contradictionem inferunt; et haec sequuntur, si gratia et peccatum componantur in subiecto: ergo ex tali positione gratiae ~~et peccati~~ cum peccato sequitur contradictio. Probatur minor, quod in primis subiectum ratione gratiae esset filius adoptivus Dei, eius amicus, insuper esset iustus et sanctus: deinde ratione peccati non esset filius adoptivus Dei etc. ergo ex tali positione gratiae cum peccato illa sequuntur. Confirmatur 1o: gratia est munditia a peccato, siquidem sanctitas est: insuper est iustitia, ut a nobis probatum est, denique est pulchritudo supernaturalis: peccatum vero est immunditia, iniustitia, et deformitas; sed munditia, et immunditia, iustitia, et iniustitia, pulchritudo, et deformitas contradictionem involvunt: ergo et positio gratiae cum peccato eam involvit.

Confirmatur 2o: idem subiectum sequitur esse mundus a peccato, et eodem immundus, iustus, et iniustus, pulcher et deformis; et tale esset, si gratia et peccatum componerentur: ergo sequitur contradictio. Probatur minor, quod haberet pulchritudinem, iustitiam, et munditiam, siquidem haberet gratiam, quae haec omnia formaliter est: deinde haberet deformitatem, iniustitiam, et immunditiam, quod haberet peccatum, quod haec omnia etiam formaliter est: ergo esset iustus, et iniustus, mundus et immundus, pulcher, et deformis.
Confirmatur 3o: sanctitas, et sanctus sunt concreta et abstracta, quae solum ratione differunt, et idem est de iustitia et iusto, idem est,

idest de aliis; et sanctus adhuc de potentia Dei absoluta nequit com-
poni cum peccato: ergo sanctitas, et iustitia, sive gratia adhuc
de potentia absoluta nequit componi cum peccato. Confirmatur; quia sanc-
tus dicitur non est, nisi qui caret peccato.

Confirmatur 4o. gratia est vita supernaturalis animae,
et peccatum eiusdem spiritualis mors, ut Patres passim loquuntur;
Sed gratia est lux, peccatum vero afferunt tenebras; et mors et
vita, lux, et tenebrae etiam de potentia absoluta nequeunt in eodem sub-
iecto componi: ergo neque gratia, et peccatum. Quamvis omnis ratio a priori,
quia formae illae, quarum effectus formales essentialiter opponuntur, adhuc de
potentia absoluta nequeunt in eodem subiecto componi; quia effectus formalis nihil
aliud est, quam forma ex subiecto: cum quo subiectum ipso [illegible] repugnat re-
cerre est repugnans essentialis effectus formalis, ex ratione repugnantiae essentia-
lis formarum; sed effectus formales gratiae, et peccati essentialiter opponuntur, ut
constat ex dictis: ergo gratia et peccatum essentialiter opponuntur, et ideo ad-
huc de potentia absoluta, nequeunt componi in eodem subiecto.

Ad argumentum ergo
concessa maiori nego minorem; itaque subiectum illud non erit formaliter
filius adoptivus Dei amicus Dei, et solum fundamentaliter proxime, quia
haberet formam gratiae, cui debetur, remissio peccati, et acceptatio in vitam
aeternam, et quia formaliter constitueret in ratione filii, amici Dei: erit similiter
tum illud non filius, inimicus, iniustus Dei: quatenus habet formaliter constitutivam
eorum effectuum, scilicet peccatum moraliter perseverans, quod ideo per-
severat, quia nec dum remissum est, nec pro eo condigna satisfactio.

Ad
1m. tradita distinctione maioris: gratia est munditia fundamentalis, concedo
formalis: a munditia formalis, nego maiorem. Si gratia enim est remissio pe-
ccati, qualis non est gratia, nisi solum fundamentaliter, quia illa excipit
caeterum peccatum a formalis immunditia, quia [illegible] remissio formaliter est
condonatio [illegible], illiusque dictamen. Unde distinctione mino-
ris: munditiae formalis, et formalis immunditiae, et sic de

de alijs contradictiones involvunt: contradictionem mundities fundalis, et formalis immunditia, neque minorem: illa enim sufficere desistit in ratione caus huius, siue peccati: exigit enim causa peccati, et peccatum ipsum contradictiones non involvunt. Ad 2m. distinguo maiorem eodem modo: idem nequit esse mundum formaliter, et idem est de alijs, et simul immundum formaliter, concedo maiorem; nequit esse mundum fundaliter, et immundum formaliter, nego maiorem: itaque potest dispositio absoluta esse mundum fundaliter, hoc est, exigens mundities formalis, et immundum formaliter, hoc est, carens mundities formalis quae consistit in carentia peccati. Sicut enim dispositio absoluta potest subiectum esse non frigidum fundaliter, quando non habet calorem, utpote exigit carentiam frigiditatis, et tamen frigidum formaliter, quia contradictionem eius exigentiae reddit habet carentiam frigiditatis. Similiter potest subiectum esse mundum fundaliter, quatenus habet quod exigit carentiam peccati, et esse immundum formaliter, quatenus contra eius exigentiam reddit habet carentiam peccati.

Unde distinguo minorem: tale esset unum formaliter, et alterum fundaliter, si gratia et peccatum simul componerent, concedo minorem: utrumque formaliter, nego minorem. Itaque haberet subiectum illud mundities, iustitia et pulchritudinem solum fundalem, quae est gratia, et insuper haberet immunditia, iniustitia, et deformitatem formalem; quia haberet peccatum, quod haec omnia formaliter. Erat quidem idem subiectum praedita omnia; caeterum quidem formaliter, quaedam fundaliter, in quo nulla est contradictio.

Ad 3m. formam concedo maiorem, et distinguo minorem: sanctum formaliter adhuc dispositio absoluta, nequit componi cum peccato, concedo minorem: sanctum fundaliter, nego minorem. Sanctum itaque fundaliter solum dicit habere titulum, cui debeat remissio peccati: cui debito, cum Deus non teneat satisfacere nisi de lege, et potentia ordinaria, potest de absoluta non remittere, contraque debet gratia posset componi sanctitas, et peccatum; idemque est de iusto, filio adoptivo, et simili de alijs; licet haec omnia formaliter importarent carentiam peccati, ideoque cum illo non possent componi; possent, non haec omnia fundaliter cum eo componi; quia ut sic solum important exigentiam carentiae peccati. Ad 4m.

Ad 3.m R. fratr. Utraque mors est pure metaphorica, illa distinguo: gratia est vita supernalis animae fundalis, concedo majorem: formalis, nego majorem, et idem est de peccato, quod est mors animae, siquidem supernalis non formalis, sed fundalis: gratia enim non est vita, quia non est actus intellectus, neque voluntatis, neque in eisdem continet actus, quos producit, et per eos non intelligat, neque amet: unde gratia non est proprie vita; est tamen fundaliter vita supernalis, quatenus illi debentur principia supernalia, sive ea sint extrinseca auxilia, sive habitus intrinseci, a quibus ... effective actus supernales, quibus anima in actu 2.o supernaliter vivit.

Peccatum etiam est mors animae ... fundalis, quatenus exigit privationem gratiae, quae est vita fundalis animae; ipsum vero in se non est privatio gratiae: alioquin, ut notabamus rect. 1.ae quaestionis superioris, concludebat quaestionem longe; non enim adeo leberet, et insipientes sumus, ut affirmemus, peccatum post absolutam potentiam ... ex privatione gratiae. Ponuntur ergo, ea ... quatenus gratia est vita fundalis exigens carentiam peccati, et peccatum est mors exigens privationem gratiae, supra quas exigat post Deus de potentia absoluta operari.

Ornatia similiter est lux fundalis, quatenus exigit auxilia ex parte intellectus, quibus anima illuminatur supernaliter; peccatum vero est fundaliter tenebrae, quatenus exigit carentiam huiusmodi illustrationis, in quibus spiritualis lux animae consistit. Inde autem quod simul operari ... de potentia absoluta, forma exigens spiritualis illustrationem, et forma exigens carentiam carum, nulla est contradictio: sicut nec est in eo, quod dispositiones ultimae ad formas oppositas, de potentia absoluta, in eadem materia recipiantur.

Ad 2.am rationem a priori ... contramaiorem, nego, ... minorem, ... contradictio, quia non effectus formales gratiae et carentiae peccati, neque ... illa realiter connectuntur, sed ad summum dicunt connaturalitatem: neque est contradictio effectum formalis

fralis peccati et eandem proprietates illa essaliter componunt, et solum naliter; ideoque de potentia absoluta possunt componi, licet de lege ordinaria componi non possint. Sectio 2a doctrina sectionis praecedentis instatur ab adversariis.

Sectio 2a

Doctrina sectionis praecedentis instatur ab adversariis.

Dices 1o: Accidentibus unica est causa formalis nostrae iustificationis, sit gratia; sed nisi solaliter redderet nos iustos, et sanctos, non esset unica formalis causa nostrae iustificationis gratia: ergo gratia sersola reddit nos iustos, et sanctos: ergo adhuc de potentia absoluta nequeunt gratia componi peccatum. Probatur consequentia: quia repugnat, essaliter subiectum esse iustum et sanctum, et habere peccatum. Minor probatur; quia illa causa, quae sola non praestat effectum formalem, non est unica causa talis effectus formalis. Confirmatur 1o: si gratia, et peccatum possent componi, infusio solius gratiae non esset remissio peccati, alioquin componerentur peccatum, et illius remissio; sed infusione solius gratiae non esset remissione peccati erit, gratia non esset unica formalis causa nostrae iustificationis: siquidem forma iustificationis nostrae involvit remissionem peccati: ergo gratia, et peccatum non componuntur, nec componi possunt.

Confirmatur 2o: infusio gratiae, et remissio peccati, vel sunt omnino idem, vel duo distincta? si 1um: ergo impossibile est infundi gratiam, et non remitti peccatum, consequenter impossibile est componi gratiam et peccatum: si 2um: ergo iustificatio nostra est a gratia, et a remissione peccati tanquam a duobus: ergo gratia non est unica forma iustificationis nostrae, sed ea forma duplex est, sit gratia, et remissio peccati. Confirmatur 3o: in tantum gratia esset unica causa formalis nostrae iustificationis, inquantum licet simul requireretur remissio peccati, illa hanc exigeret; sed hoc non potest dici, quia intellectus exigit speciem ad productionem intellectionis, nec tamen est unica causa intellectionis, et idem est de forma caballi, quae est in equo, quae licet exigat reliquas formas

partiales, quae [illegible] in aliquis partibus: non est unica causa formalis ejus, sed est causa formalis partialis cum aliis: ergo gratia non est unica causa formalis iustificationis, licet importat remissionem peccati, et haec et gratia erunt duplex causa formalis partialis iustificationis.

Respondeo distinguendo maiorem: [illegible] unica est causa formalis iustificationis, quae formaliter, et expresse vera sanctitas, et vera iustitia sit, concedo maiorem: quae formaliter, et expresse non sit vera sanctitas, vel vera iustitia, nego maiorem. itaque meus [illegible] iustificatus [illegible] remissionem peccati tanquam formam extrinsecam; hoc enim supponit, dum ait iustificatus non esse solum peccatorum remissionem: cum enim haec remissio peccati sit actus Dei liber, ideoque saltem [illegible], vel formaliter, vel expresse non sit sanctitas, ulterius requirit unam, et formalem, et expressam sanctitatem, quae sit causa formalis iustificationis, hanc quae docet non esse eam iustitiam, qua Deus, vel Christus iustus, et sanctus est, sed solum et unicam [illegible] sanctitatem, et causam formalem esse habitualem intrinsecam.

Ad 1um

[illegible] formalem concedo maiorem, et distinguo minorem: sed infusionem solam gratiae non esse remissionem peccati, et [illegible] non esse unicam causam formalem [illegible] iustificationis, quae vera iustitia non sit, concedo minorem: quae vera sanctitas sit, nego minorem. itaque ad veram iustificationem duo de facto concurrunt, unum, quod formaliter, et expresse iustitia est, et hoc est sola, et unice gratia habitualis, non iustitia Dei, aut Christi: alterum, quod [illegible], vel formaliter, vel saltem expresse vera iustitia non est, ut remissio peccati, quae [illegible] abest ab hoc, ut excludatur [illegible] ad effectum iustificationis, ut potius ab eadem supponatur ad hunc effectum requiri.

Ad 2um

[illegible] formalem concedo antecedens quoad 2am partem, sit duo distincta esse, sit infusionem gratiae et peccati remissionem: et distinguo [illegible] iustificationem [illegible] à gratia, et à remissione peccati [illegible] tanquam à duobus, quorum unum

unus sit v^a, et expressa iustitia, et alterius non, concedo antecedens: quorum utrumque sit vera, et expressa iustitia modo explicato, nego antecedens. Consequens distinguo eodem modo: concedo, quia non est unica forma, quae sit iustitia iustificationis, nego consequens: quae non sit iustitia, concedo antecedens. Concurrit itaque simul remissio peccati, quam modo dico iustitia non est. Ad 3um instans nego maiorem; quia non ideo gratia est unica causa formalis nostrae iustificationis, sed quia, ut diximus, nihil aliud, quod sit expressa iustitia tanquam forma concurrit ad iustificandum. Deinde distinguo minorem: et hoc non potest dici in physicis, omitto minorem: in moralibus nego minorem, quod patet in actu amoris, cui saepe in Scriptura tribuitur iustificatio, cum tamen ei solum ut dispositioni, et non ut formae debeatur iustitia, et remissio peccati: exempla autem ibi allata sunt pure physica, et nihil moralitatis habentia, cum tamen iustificatio multum habeat moralitatis, non [illegible], nec sunt ad rem.

In physicis vero omisi minorem; quia licet in eis plerumque quod est a duobus unice soli tanquam unico principio, seu formae unice non tribuatur ratione exigentiae, seu debiti, ut bene instat aduersarius, [illegible] at aliquando, quod est a duobus uni tantum tribuitur, ut patet in generatione, et corruptione, quae formaliter est a duobus, sub ratione esse unius formae, et non esse alterius, et tamen tribuitur soli generationi tanquam unicae causae, eo quod dicatur vulgo generatio unius est corruptio alterius. Remissio ergo peccati est tamen generationi ideoque tribuitur omnis tanquam unicae causae, quia infusio gratiae est quasi generatio, cum sit motus ad terminum positivum; remissio vero peccati est quasi corruptio, quia est motus ad terminum saltem logice negativum, cuius est ad non esse peccati; ideoque soli gratiae tanquam unicae formae tribuitur tota iustificatio, quae est ab ipsa, et peccati remissione. Reliquum 3^a dicere, et difficile argumentum contra nostram conclusionem solvitur.

Sectio 3^a

Commune, et difficile argumentum contra nostram conclusionem solvitur.

Patres frequenter, et Doctores argumentum contra nostram conclusionem [illegible]

absolutae dominii ex eo, quod ex natura actionis sequitur Deum esse
et authorem peccati: quod sic confirmatur. Deus non potest esse causa
per se peccati; quia id repugnat divinae infinitae bonitati, et sanctitati:
sed si de potentia absoluta, possent componi gratia et peccatum, Deus esset causa
per se peccati, ergo nequeunt componi. Probatur minor: Deus est causa per se
illius effectus, cuius productio, vel conservatio est supra vires totius naturae;
quia cum omnis effectus habeat causam per se, eo ipso, quod effectus non sit a
natura, ut a causa per se, sequitur esse a Deo, qui est supra omnem naturam; sed
productio, vel conservatio peccati simul cum gratia est supra vires totius naturae;
naturaliter enim gratia, et peccatum nullatenus componerentur: ergo si componerentur, Deus
esset causa per se peccati.

Dices 1o. effectus, qui est a Deo ut disponente est a
Deo ut a causa per se: siquidem dispositio est virtus illa, ratione cuius Deus
est causa per se eorum omnium, quorum est causa per se; sed productio, vel conservatio
peccati cum gratia est a Deo ut disponente, cum sit a Deo ut operante de potentia
absoluta, quae est idem ac dispositio: ergo si peccatum et gratia componerentur, Deus esset
causa per se peccati. Dices 2o. effectus miraculosus est a Deo tanquam
a causa per se, illi attribuitur: siquidem miraculum solum potest esse a Deo tanquam
a causa particulari, ideoque ipsi privative tribuitur; sed compositio gratiae cum
peccato est effectus miraculosus, nec non conservatio peccati cum gratia, alioqui
quin posset naturaliter contingere: ergo si gratia, et peccatum componerentur, conservatio
peccati tribueretur Deo.

Argumentum hoc, licet non male torqueat adversarios
ingenia, ideoque fere illius reformidantes vim doctrinae contra illud,
fugam illius solutionis exhibent. Respondeo ergo, concedendo maiorem, et negando mi-
norem, ad cuius probationem distinguo maiorem: illius effectus Deus est causa per se,
cuius productio, vel conservatio tam absolute, quam ex suppositione est supra
vires totius naturae, concedo maiorem: cuius productio, vel conservatio licet
absolute, sit supra vires naturae, non tamen est talis ex suppositione, nego maiorem. Quod
ex pluribus facilis exemplis, sit primus in hoc instanti criminati et insequi, re-

peccet Petrus, peccatum hoc absolute et nulla facta suppositione est sufficiens totius naturae: atqui supponamus, Deus in eodem instanti Petrum collocare Romae, non est sufficiens totius naturae, quod Petrus Romae peccet, neque peccatum illius eo quod resolveretur sufficiens totius naturae est a Deo tanquam a causa eius, quae facta ea suppositione est Deus causa quae, a quo Romae procedit tale peccatum.

Ad rationem … deducto. Determinatio peccati cum gratia est absolute sufficiens totius rei; quod gratia exigit, ne sic cum in se eius opposito illius ponet Deus inducens ad peccatum, ne illud permittat: ideoque absolute non est ea creata, a qua se ponit peccatum actuale

tunc et tunc procedere, cum peccatum poni non possit a creatura nisi Deo permittente, et Deus indiciens parante. Ex suppositione vero, quod Deus non obstante hac exigentia gratiae ponet Deus inducentem, et peccatum permittat, potest creatura peccatum ponere, et hoc ab illa esse tanquam a causa propria, et hanc rationem peccatum actuale dicitur absolute, potest poni cum ea, quamvis Deus habeat causam … propriae.

Similiter peccatum habituale potest a creatura pro determinatione insufficiente ex gratia posita in subjecto exigit, Deus tale peccatum remittat, consequenter, nec ea, nec moraliter determinari a creatura; ideoque hoc absolute non potest a creatura adhuc moraliter determinari: ceterum ex suppositione quod Deus non annuat huiusmodi exigentiae, nec peccatum remittat, peccatum perseverat, habetque causam moralem determinationis creaturae, a qua … in determinatione … requiratur absolute determinare peccatum; potest tamen ex suppositione, quod Deus adhuc nollet illud remittere.

Ad 1um … determinationis, et nego minorem; quod peccatum non est a definitione, neque in determinatione, ideoque neque est ab ipsa. Neque obstat oppositionem illius cum gratia non opponere de potentia ordinaria, et de absoluta; quod … de potentia absoluta permittente actuale, vel non remittente habituale; non vero … de potentia absoluta operante, vel determinante, quod supponitur Dei per-

Dei permissione, l. negaõe remissionis circa sua ordinaria
spõa, qdeunt, l. Oseruat peccatis in Deo sectio prd.

Ad 2m Dfrads distinguo maiorẽ: effectus miraculosus simpliciter, qui ex suppõe ẽ à Deo tanquã à causa pse, Dedo maiorẽ: effectus miraculosus abste, n. v. ex suppõe, nego maiorẽ. itaq. lz effectus miraculosus abste eet, quod Petrus nunc existens Hispali, insequenti instanti blasphemaret Romæ, n. tn. blasphemia pse à Deo tanquã à cã pse; qr ex suppõe quod in tali instanti Romæ collocaret effus miraculosus n. eet, quod ibi blasphemaret. Hinc distinguo minorẽ: Opositio prd. in peccato ẽ effectus miraculosus abste, Dedo minorẽ: ẽ miraculosus ex suppõe, nego minorẽ, utrq. explicatus ẽ, et nego cnsq. qr effectus, qui ex suppõe miraculosus n. ẽ, n. ẽ necessũ à Deo ẽe ut à cã pse, neq. illi tribui ut Dtat ex dictis.

Sed dices: n. ió ẽ à Deo tanquã à cã pse, illiq. tribuit, quod tm. abste, qui ex suppõe miraculosus ẽ, verũ id, quod solũ abste miraculosus ẽ, lz tale n. sit, ex suppõe, sic negaõ Dorstonis insigne Babiloni cum Deo tribuit, ẽq. à Deo mo illi pportionato tanquã à causa pse eo quod abste sit miraculosa, lz ex suppõe, quod Deus denegauerit qui Dñeaeus ad Dbuendus, talis negaõ Dbustionis n. fuerit miraculosa, tn. ratio et rationis subsecuta ad talis denegadas Dunsus. Et idẽ ẽ de fere omnibus effectibus miraculosis, qui eo quod abste tales sint, quamuis facta suppõe Diuini Dcursus, lz eius denegationis miraculosi n. sint, tñ à Deo tanquã à cã pse, illiq. tribuuntur. ḡ similiter Opositio prd. et peccati eo quod absolute miraculosa sit, lz ex suppõe n. sit talis, Deo tribuatur illiq.; sabebit causã pse.

Resp. distinguo ant. n. solũ ẽ à Deo tanquã à cã pse, illiq. tribuitur, qui si tale miraculosus posuit ẽe effectus pse Diuinis lz potentiæ, Dcedo ant.: si talis effectus n. ponit cã, nego ant. ... qr lz quidquid à causis ẽ habeat dependentiã à Diuina Dpote, n. tamẽ

cuiuslibet creat[ur]ae ca[usa] p[er] se, nec quodlibet Deo tribuit[ur], et solum id, quod p[er] se p[ro]dit ab O[mni]p[oten]tia procedens: ideoq[ue] peccatum n[on] e[st] à Deo, ut à causa p[er] se, neq[ue] illi tribuit[ur]: similiter q[uo]d peccat[um] naturaliter ponit[ur] aut creatur[a], Deus n[on] habet causam p[er] se, neq[ue] illi tribuit[ur]. Exempla autem in instantia adducta sunt effectus eorum q[uae] p[er] se petunt e[ss]e effectus diuinae O[mni]p[oten]tiae, ideo[que] ab ea [ut] tanquam à ca[usa] p[er] se, Deo tribuuntur, siue procedant ab eo miraculose absolute tantum, siue etiam ex suppositione, quo enim eius modi sint, à Deo [sunt], ut à ca[usa] p[er] se. Sectio 4.a reliqua soluunt[ur] argumenta.

Sectio 4.a

Reliqua soluunt[ur] argumenta

facili, et solemne, ut arbitror, via expediuimus nos ab illo satis importuno argum[ent]o, quo aduersarii contendunt, Deum fore authorem peccati, causam p[er] se illius in m[ateri]a sa[cra], quod q[ui]d[am] p[ro] illa militantes n[on] satis soluunt de fra[tre] syllogistice, li satis ap-ta, et uera doctrina ad illius solutio[nem] exhibeant. In hac autem sectio-ne reliqua thomistarum argumenta soluemus, quae late congerit Co-net d[isp]. 1. de iustificatione peccatoris, art. 5.

Arguitur 1.o: gratia e[st] participatio diuinae naturae, et haec e[st] puritas ipsa eius de nulla potentia coniungibilis cum peccato; ergo et gratia est de nulla p[otenti]a coniungibilis cum peccato. Pro[batur] cons[equentia], quia p[er] se conuenit formae, q[uae] e[st] eius participatio, quod conuenit formae participatae; ut p[ate]t in lumine Lunae, cuius lux essentialiter expellit tenebras, q[ui]a e[st] participatio lucis solaris essentialiter expellentis tenebras. Conf[irmatur] 1.o, q[ui]a repugnat essentialiter, l[icet] de nulla p[otenti]a, fides supernaturalis diuinae cum errore, prophetia cum mendacio, lumen gloriae cum falsitate; et ratio e[st] q[ui]a participatio diuinae ueritatis essentialiter incompatibilis cum huiusmodi imperfectionibus: p[er] eadem ratione, q[ui]a gratia e[st] participatio diuinae naturae essentialiter incompatibilis cum peccato eadem erit incompatibilis cum ipso. Conf[irmatur] 2.o charitas supernaturalis e[st] essentialiter incompatibilis cum odio Dei, q[ui]a e[st]

participao Diuinę charitatis essaliter indispositibilis cum debilitate;
et gra e participatio Diuinę naturę essaliter indispositibilis cum peccato:
et eadē gra talis erit.

Resp. distinguo maiorem: gra e partici-
cipao Diuinę naturę secundum quod hęc ē radix visionis, amoris, et
filii, concedo maiorem: ē participatio Diuinę naturę secundum quod hęc
spiritus ē essaliter essaliter indispositibilis cum peccato, nego maiorem.
itaque et gra dispositio n̄ e, lt sit participao Diuinę naturę,
quatenus radix ē dispositio, quod n̄ ē participatio secundum quod ē talis radix:
siliter lt gra sit participao Diuinę naturę essaliter indispo-
sitibilis cum peccato, ipsa tamen talis n̄ ē, quia n̄ ē eiusdem partici-
pao secundum hoc praty. Quinde distinguo minorem, et nego consequentiam, quia hęc
participanti solum conuenit participaoē id, quod essaliter conue-
nit participato participare secundum quod hęc formaliter participat, n̄ vero s̄,
alios duplex. Nec exemplum lucis ē ad rem; quia tenebrę sunt privatio
lucis: ideo quod, ubicumque hęc sic essaliter illas expellit, quia forma
et privatio de nulla pot̄ simul expellere compari. At peccatum n̄ ē
privatio gratię, ut hic debet supponi: n̄ peccatum ē ubicumque radio.

Ad 1um
Distinguo nego maiorem; potest enim fidelis errare, propheta mentiri,
beatus falli: de facto ā hęc n̄ distinguere procedit ā voluntate Dei
n̄ permittentis hęc Diuinę, n̄ vero ab opposito natali horum actuum
cum habitibus his, quibus de facto n̄ distinguuntur. Siquidem nullus habitus
sive se habeat per modum potentię dantis posse simpliciter, sive per modum po-
tentię habitus facilitantis, habet oppositionem naturalem cum actibus his, ad quorum
oppositos dat posse, l. facilitat. Ad 2um Distinguo nego maiorem, quia
illa ratio supposita, sit charitas de pot̄ absoluta, n̄ posset compo-
ni cum odio Dei: potentia autem ad amorem obiecti n̄ solum de pot̄ absoluta, verum
etiam de pot̄ ordinaria potest componi cum odio eiusdem obiecti. Potest ergo
charitas de pot̄ absoluta componi cum odio Dei, n̄ vero de pot̄ ordi-

naaia; q. ex hanc grã conex. e inseparabilis charitatis, et grã de pôa ordinaria non pot. Cponi cu peccato.

Arguitur 2º repugnat idem subiectum referri ad duos fines ultimos totales; alioquin quilibet eet totalis, i.e. supponitur, et n eet totalis; q. de ratione finis ultimi totalis e, quod sit unicus, et n admittat Consortium alterius; et si grã, et peccatum Cponerent in eodem subiecto, hoc referret ad duos ultimos fines totales: ergo grã et peccatum n ponunt Cponi in eodem subiecto.

Pba minor; q. in primis grã refert subiectum ad Deum tanquam ad ultimum finem totalem: tum q. iustus ratione grã sic refertur ad Deum: tum q. eadem ut pote honestissima qualitas n pot respicere alium finem: et peccatum refert subiectum ad creaturam tanquam ad ultimum finem totalem: tum q. iniustus sive peccator sic refertur ad creat.: tum q. peccatum ut pote malum pessimum, et inhonestum, sic refertur ad creaturam: ergo si grã, et peccatum Cponerent in eodem subiecto, hoc referret ad duos ultimos fines totales.

Confirmatur: p. grã Conuertitur homo ad Deum tanquam ad ultimum finem; p. peccatum vero auertitur a Deo tanquam ab ultimo fine, q. peccatum e auersio a Deo, et Conuersio ad creaturam, et repugnat idem subiectum Conuerti ad Deum tanquam ad ultimum finem, et ab eodem auerti: ergo repugnat Cponi, siue Cuenire in eodem hoc grã, et peccatum.

Resp. distinguendo maiorem argumenti: repugnat idem subiectum referri ad duos ultimos fines totales, si ad tales fines referatur p relationem, quam utraque sibi habeat p suos actus, Concedo maiorem: si referatur p relationem, quam una sit p suos actus, et altera p suos habitus, vel utraque p suos habitus, nego maiorem. Itaque repugnat subiectum simul habere duos actus unum amoris, quo Deum super omnia diligat, ad Deumque omnia referat, et alterum, quo creaturam super omnia amet, adeoque ad illam omnia referat; sic enim subiectum referret,

ad Deum ultimum finem totalem relatione se habente per modum actus, non vero respondente subiectum habente habitum charitatis naturalis in Deum, quo sit facile ad Deum super omnia naturaliter amandum, subiectum quod reddat per modum habitus relatum ad Deum ut ultimum finem totalem, et insuper habente habitum obliquitatis, quo sit facile ad potentiam ad Deum referat per modum habitus tanquam ad ultimum finem totalem (si habitualis peccator ob ipsum quod peccet, collocet in creatura rationem ultimi finis, quod modo non discutio) neque insuper respondente cum supradicto habitu charitatis naturalis divinae actus obliquitatis, ita ut potentiam referat subiectum habitualiter ad Deum tanquam ad finem ultimum totalem; sed non ad potentiam actualiter referat.

Horum ratio est, quia potentia, et facilitas ad unum actum non opponitur cum facilitate et potentia ad actum oppositum neque cum ipso actu, sed actus inter se opponuntur. Cum itaque potentia solum referat subiectum ad Deum tanquam ad ultimum finem totalem per modum habitus, et non per modum actus; peccatum habituale referat subiectum ad creaturam tanquam ad ultimum finem totalem per modum habitus, et actuale per modum actus, inde est salutem depositam a(?) posse unum quod componi gratia solum per modum habitus referente.

Ultimo ad difficultatem maiorem distinguo: quod potest dicitur homo habitualiter ad Deum tanquam ad ultimum finem; concedo maiorem: dicitur actualiter, nego maiorem, et distinguo etiam minorem: et respondendo idem subiectum conversum ad Deum, et ab illo aversum, si utrumque sit per modum actus, concedo minorem: si unum sit per modum actus, et alterum per modum habitus, vel utrumque per modum habitus, nego minorem. Quando itaque est conversio ad Deum, subiectum quod ad Deum conversum per modum habitus, peccatum vero actuale est aversio a Deo, aversumque a Deo per modum actus; quod si peccatum habituale sit, est aversio, et aversum hoc per modum habitus; ideo quod neutrum salutem depositam a(?), est in se potentia. Arguitur 3°.

actus communicativus gratiae est actus perfectae dilectionis efficax, et fecundus non supponens, sed faciens objectum sibi comparem: sed cum huiusmodi actus possit componi cum peccato in subiecto: ergo gratia, et peccatum nullo modo possunt componi in subiecto. Minor probatur: quia non perfecte diligitur a Deo subiectum, cui inest peccatum, neque efficitur dignum divina dilectione. Respondeo distinguendo maiorem: actus communicativus gratiae quando coniungitur cum remissione peccati est actus perfectae dilectionis, concedo maiorem; quando vero illi non coniungitur, nego maiorem. Itaque quando non coniungitur cum actu remissivo non est perfecta dilectio, sed solum quid inchoativa; quia licet tunc per actum illum aliquo modo Deus diligat subiectum, quatenus ei vult bonum [illegible]; non tamen perfecte [illegible] perfecte diligit, cum ratione peccati est subiectum odio habeat.

Unde actus iste est efficax, et fecundus, quatenus gratiam producit: insuper est actus non supponens, sed faciens subiectum sibi congruum, quia producit gratiam, quae subiectum reddit congruum non solum praedicto actui, sed etiam perfectae dilectioni, quae gratia exigit per exigentiam remissionem peccati; ceterum si Deus huic exigentiae non annuat, nec remittat peccatum, subiectum manet congruum divinae dilectioni perfectae; non vero ab ea perfecte diligitur, quia Deus perfecte non diligit subiectum illud, quod licet congruum, adhuc odit ratione peccati.

Arguitur 4o: distantia iusti ab iniusto est aliquid positivum: sed talis non esset, si gratia, et peccatum simul componerentur: ergo gratia, et peccatum non possunt componi. Maior constat, cum minus distat iustus ab iniusto, quam sapiens ab insipiente, cuius distantia est quid positivum. Minor probatur: quia Petrus iustus v.g. habens gratiam, et remissionem peccati differt a Paulo iniusto habente gratiam, et peccatum solum carentia peccati, quae non est aliquid positivum: ergo si gratia

[illegible] et peccat. simul [illegible] d[illegible] [illegible] n[illegible] est [illegible] positiv. [illegible] [illegible] aliquid positiv. [illegible] [illegible] differt [illegible] [illegible] aliquid positiv. [illegible] differt ab [illegible] negativum, ut [illegible] peccati, que [illegible] e aliquid negativ. [illegible] logice. [illegible] carentia peccati [illegible] physica, [illegible] permanent, [illegible] tamen e negatio logica, [illegible] positiv. [illegible] ut [illegible] in his, qui aliquando peccarunt, in quibus carentia peccati e remissio peccati [illegible] illo satisfactio, quam ultimatè quid positivum [illegible].

Nec obstat, n. minus differre iustum ab iniusto [illegible]; quia sapiens differret ab incipiente [illegible] positivum et negativum, et iustus ab iniusto solum [illegible] negativum; quarum ratione ~~[illegible]~~ quarum ratione plus differt sapiens ab incipiente, [illegible] e physica, n. moralis: si quidem in [illegible] moris, et prudentis [illegible] estimationis plus differt iustus ab iniusto [illegible] solum [illegible] negativum, quam sapiens ab incipiente, ut differat [illegible] positivum et negativum.

Dixi [illegible] ultimatè, si sapiens differat; [illegible] quando [illegible] ab [illegible] loquendo sapiens ab incipiente, solum [illegible] negativum differt: si enim [illegible] Petrus cum sapientia, et carentia omnis erroris, [illegible] sapiens erit, [illegible] cum eadem sapientia, et pluribus erroribus [illegible] alias [illegible] sit sapiens [illegible] et incipiens; cum bonum, quale e sapiens n. sit, nisi ex integra causa; malum [illegible] quale e incipiens, sit ex quovis defectu. Ex qua ratione eodem modo [illegible] [illegible] iusti ab iniusto, et sapientis ab incipiente, [illegible] ultimatè sit negativa: semper tamen in [illegible] moris maior e [illegible] iusti ab iniusto, quidquid sit de [illegible] in [illegible] physico.

Arguit 2.o plures [illegible] qualitates positivas, que adhuc de [illegible] [illegible] n. [illegible] eodem subiecto, ut

ut assensus et dissensus eiusdem obiecti in eodem intellectu: amor efi-
cax, et odium eficax eiusdem obiecti in eadem voluntate; et eadem
est ratio de gratia et peccato: quae adhuc de potentia absoluta non possunt com-
poni. Confirmatur 1º possibilis est gratia adhuc de potentia absoluta incompossibilis cum pe-
ccato; et talis est gratia, quam de facto dat, cum nullum habeamus fundamentum
ad oppositum asserendum: ergo gratia haec incompossibilis est cum peccato. Confirmatur 2º
de nulla persona est compossibile peccatum cum visione Dei, quia haec est summa feli-
citas; illud vero, summa miseria; et eadem est ratio de gratia: quia
cum hac nequit componi peccatum. Confirmatur ultimo quia gratia longe exce-
dit visionem, estque naturae divinae physica participatio, cum illa
solum sit moralis.

Respondeo omissa maiori, negando minorem, quia dictae
qualitates sint, [illegible] interesse annexos multos respectus, quos
non habere gratia, et peccatum, dictae tamen utrumque dicuntur incompossibi-
les assensus, et dissensus eiusdem obiecti in eodem intellectu, tantum non est
evidens, quanta est altera suppositio, quod licet naturaliter repugnent, eo quod
non potest intellectus assentiri evidenter, sed, qualiter est duplex [illegible]
cum, quod sibi persuaderet intellectus eidem obiecto simul assentiendo,
et dissentiendo. Hoc licet non probat, non posse divinitus componi, quia
si ex suppositione assensus Deus infunderet dissensum, intellectus quidem haberet
dissensum, et non dissentiret, quia unum ex essentialiter requisitis, ut intellectus di-
ssentiat, est ne praesupponat assensum, qualiter ex modo suppo-
nitur.

Quod si, e contra, intellectui dissentienti Deus assensum supernatu-
ralem infunderet, intellectus non assentiret; quia unum ex essentialiter requisi-
tis ad hoc, ut intellectus assentiat, est ne praesupponat dissensum.
Quod si consequenter Deus assensum, et dissensum infunderet, intellectus neque
assentiret, neque dissentiret obiecto, et maneret suspensus; quia est unum
ex essentialiter requisitis ad hoc, ut intellectus assentiat, vel dissentiat,
ne simul utramque has qualitates infundat.

At vero aliqua licet similia
exempla habemus in supernaturalibus, et in naturalibus, intellectus enim gratia

quae filiationem adoptiuam, filius adoptiuus non desinit, nisi supposita negatione filiationis naturalis in subiecto, qua quidem in extinctione non supposita eiusdem filius adoptiuus non desinit. In naturalibus autem similiter contingit in accessu, et recessu per motum localem ad terminum, quod subiectum non accedit ad eum per motum ab intrinseco, nisi ex suppositione, quod mouetur ab intrinseco eadem velocitate non moueatur ad oppositum terminum, ut patet in eo, qui in naui versus terminum orientalem se mouet, ad quem non accedit, nisi ex suppositione, quod pari velocitate a naui non moueatur versus terminum occidentalem.

Quae exempla, et non dissimilia, satis explicant, qualiter ex dispositione absoluta ponuntur assensus, et dissensus quoad contradictoria, et quod eidem obiecto assentiat, et dissentiat, nec sibi persuadeat duplex contradictorium. Quae, etiam proportionaliter sunt dicenda de amore, et odio, quae, et dispositione absoluta ponantur in eadem voluntate in potentia voluntatis amabit efficaciter, et efficaciter odio habebit, et unum, et alterum perdabit, et ad utrumque se suspendet.

Ad 13. dicitur fratrem concedo maiorem, et nego minorem, quod ad negandum talem affectionem in gratia satis fundamenti est, non dari fundamentum ad eam affirmandam: siquidem onus probandi affirmantis est, non negantis: ideoque affirmantis est parere ubi, id debere probare non qui id negat. Contra ad alteram confirmationem nego maiorem, quod unio Dei est summa salutis per modum eius, naturae, et radicis, non satis est, quod debeat expulsio summae miseriae, quale est peccatum; non vero quod adhuc de unionibus non sit inde probabilius. Quaestio 3.a an aliter quam per infusionem gratiae possit expelli peccatum. Electio 1.a non nulla ad radicum ... et dicto in sententia.

Quaestio 3.a

An aliter, quam per infusionem gratiae possit expelli peccatum.

Sectio 1.a

Non nulla ad resolutionem praemitto, et Doctorum sententias.

Eo tendit praesens difficultas, ut inquiratur, an peccatum possit expelli aliter, quam per infusionem gratiae habitualis, an possit expelli per merum extinctionem vel donationem, vel valde per poenitentiam, vel retractationem peccatorum absque interveniente infusione gratiae sanctificantis; cui difficultati ut facilius respondeamus, aliqua praemittere non est digna iudicavi.

Praemitto 1.o de potentia ordinaria, et de praesenti providentia peccatum non remitti, sive expelli nisi per infusionem gratiae; quod utique ex Tridentino docemur, peccatum non expelli nisi per iustificationem, quae non est sola peccatorum remissio, sed interior hominis renovatio per infusionem gratiae et donorum. Confirmatur quia peccatum non remittitur nisi per Sacramentum baptismi, vel poenitentiae in re, vel in voto suscepta, ut est doctrina eiusdem Tridentini: sed hoc Sacramentum est causa gratiae, ut docet Divus Thomas: ergo de praesenti providentia, et de potentia ordinaria peccatum non remittitur absque infusione gratiae.

Praemitto 2.o de eadem providentia peccatum non remitti sine retractatione peccatorum, quia non remittitur sine poenitentia, sive contritione docente Tridentino sess. 14. contritionem nam ad impetrandam peccatorum veniam fuisse quovis tempore necessariam: sed contritio retractatio est peccati commissi, quod adultis, qui habent aliud peccatum praeter originale numquam remittitur sine praedicta contritione, sive retractatione; dixi praeter originale, quia hoc remittitur parvulis absque ulla eorum retractatione, vel dispositione: adultis autem, etsi non remittitur absque dispositionibus fidei, spei, et reliquis, remittitur tamen eis sine nova retractatione; quia cum eis voluntarium non fuerit, Deus ab eis non exigit retractationem eius, quod per propriam voluntatem

obligatio [illegible] in Omissione.

Premitto 2.º praesentem quaestionem procedere de peccato habituali, sive id personale sit, et proprium, sive originale et commune: siquidem de utroque eadem difficultas, cum neutrum praesentet aliquid positivum physicum, et tantum moralem, quod nunc quaerimus, cum Deus non possit tollere aliquid physicum intrinsecum in peccatore, et tantum morale extrinsece condonando. Haec ratio non militat in peccato actuali, quod cum praesentet aliquid physicum, et dum est, nondum est, nec possit simul non esse, dum actuale est, neque per infusionem gratiae, neque alio modo videtur posse condonari, et de hoc infra: interim tamen, neque quod ad propositum, nihil de illius extrinseca condonatione statuo.

Premitto 3.º peccatum habituale nihil aliud esse, quam peccatum actuale non physice, sed moraliter perseverans; quod si physice perseveraret ipsum quod quantum tempus peccatum actuale est, et non habituale. Quod si physice transierit, et moraliter non perseveraret, neque peccatum actuale est, neque habituale; ideoque iusti, etsi peccaverint, vere mundi sunt a peccato, illiusque expertes, quia in illis neque physice, neque moraliter perseverat peccatum.

Premitto 4.º hanc moralem perseverantiam non consistere in eo, quod peccatum, quod aliquando physice fuit, modo non sit retractatum, quoniam quantumvis quis per alterius supernalis extra sacramentum, et per contritionem naturalem, si haec possibilis sit, peccatum retractaret, adhuc idem peccatum moraliter perseveraret, aliquin sic retractans non haberet peccatum. Cum peccatum vero praesens praecedentia non remittatur nisi per infusionem gratiae, si per actus mere naturales iustificaretur, quae est haeresis Pelagiana, vel Semipelagiana.

[illegible]

per peccatum habituale, sive quod idem est actuale moraliter [illegible]

verum, quod sit in privatione gratiae habitualis; quod si homo haberet gratiam Dei de potentia absoluta, quam Deus auferret, ut auferre potest, is haberet privationem gratiae, et non haberet peccatum habituale, hoc enim nunquam est, nisi praecesserit actuale, qualem praecessisse supponimus: ergo peccatum habituale non est privatio gratiae. Quod si dicas, non quamlibet privationem gratiae esse peccatum habituale, sed eam, quae inducitur per peccatum actuale.
Contra 1°: privatio eiusdem formae semper est eadem, sive ab hoc, sive ab illo proveniat privatio; sicut et forma est eadem sive ab hoc, sive ab illo proveniat; sed privatio non inducta per peccatum actuale non est habituale peccatum: ergo neque inducta per illud. Confirmatur 2°: quia peccatum originale non minus induxit privationem gratiae, quam privationem vitae sive mortem corporis, privationem omnium donorum, quibus appetitus subordinabatur rationi, et ratio Deo, nec non aliarum privationum sanitatis, voluptatis etc.; sed haec omnia non sunt peccata originalia adhuc habitualia, et si per peccatum originale sint inducta; quia manent in iustificatis, in quibus non manet peccatum originale, cum fide dicatur, et esse in baptizatis, sive renatis, nihil odisse Deum, sive non manere peccatum, ut docet Tridentinum: ergo privatio eadem est, sive per peccatum actuale inducatur, sive non, et quae ipsa peccatum non est, vere et proprie inducta per peccatum non est peccatum.
Ergo, peccatum habituale, sive permanens moraliter perseverans peccatum, quod aliquando factum fuit, et omnino remissum non est: non est autem remissum, quia pro eo condigna satisfactio oblata non est, vel etiam a Deo adversus quem est commissum, non est condonatum. Unde ratio est, quia eo ipso, quod intelligatur, quis aliquando peccasse, condigne non satisfecisse, nec Deum condonasse, intelligitur esse in peccato, et non in actuali, cum hoc iam fortasse transierit: ergo in habituali. Exemplo desumpto ab humanis facile explicatur: si enim quis a Petro centum aureos subripiat, peccat actualiter in Petrum, eique infert ac-

actualem iniuriam, quod peccati est iniuria adversus Petrum tandiu moraliter perseverat, quandiu Petro fiat satis per condignam satisfactionem restituendo ei centum aureos, vel quandiu Petrus liberaliter id condonaverit.

Similiter homo quis lege Dei transgreditur peccans actualiter in Deum, eidem quam iniuriam, sive offensam infert, quod peccati iniuria, sive offensa tandiu moraliter durat, quandiu pro eo non offertur condigna satisfactio, vel Deus illud remittit. Quae remissio an possit esse per meram extrinsecam condonationem nullo intrinseco posito ex parte peccatoris, quaestio praesens est.

In qua 1.a sententia docet, remissionem peccati non posse fieri nisi per infusionem gratiae sanctificantis, ita Doctor Sanctus apud Gonet disp. 1.a de iustificatione art.o 4. §. 1.o Thomistae sequuntur nec Valentia, Vasquez, Merchius, et alii apud Pr. Ripalda tomo 1.o lib.o 6. disp. ultima sect.e 22. 2.a sententia affirmat, non esse possibilem remissionem peccati sine peccatoris retractatione, ita Scotus, Becanus, et non pauci alii. 3.a sententia propugnat posse remitti peccatum per puram, et meram condonationem extrinsecam absque infusione gratiae sanctificantis, retractatione peccatoris, et absque illo physico intrinseco ex parte peccatoris. ita Pater Suarez lib.o 2.o de gratia cap. 21 et 22. Ripalda, Arriaga, et alii. Sectio 2.a 1.am proponit et probat conclusionem.

Sectio 2.a

Prima proponitur, et probatur conclusio

Pro resolutione praesentis quaestionis clarius procedamus triplicem proponendo conclusionem ad exhauriendam plenius rei istius difficultatem. Quarum 1.a sit: potest de absoluta Dei potentia remitti peccatum absque infusione gratiae. Ita Ex... ubi supra, et alii. Probatur 1.o: peccatum est inimicitia cum Deo: siquidem ratione peccati fit homo inimicus Dei: gratia autem est amicitia cum Deo, cum ratione illius

illius homo fiat amicus Dei: at ad tollendam inimicitiam non est necesse ponere, vel infundere amicitiam: ergo ad tollendum, sive remittendum peccatum non est necessaria infusio gratiae. Minor probatur: quia datur status medius, scilicet, qui neque sit amicitiae, neque inimicitiae. Confirmatur: quia peccatum est servitus, et captivitas diaboli; gratia vero est filiatio, et adoptio Dei: at ad tollendam servitutem non est necesse assumere in filium, neque adoptionem: ergo potest remitti servitus, sive peccatum absque infusione gratiae, sive absque assumptione in filiationem. Minor probatur: quia non eo ipso quod quis servus non sit, eo ipso filius est, neque eo ipso quod filius non sit, servus est.

Probatur 2o: peccatum est iniuria, vel, offensa Dei; in hoc enim stat tota, quae dicitur peccato remittendum esse, vel, saltem hoc est primum illius; at ut remittatur iniuria non est necesse aliquid intrinsecum iniurianti infundere, at potest remitti per meram extrinsecam condonationem, ut patet inter homines constitutos: ergo ut Deus peccatum remittat non est necesse infundere gratiam, vel aliud intrinsecum donum, at poterit illud per meram condonationem extrinsecam remittere. Confirmatur: quia attenta voluntate, et perfectione intrinseca non minus vigorosa, et perfecta est voluntas Divina sola considerata, quam voluntas creata: at haec sola, et absque ullo miraculo se tenente intrinsece ex parte iniuriantis, et offendentis potest iniuriam remittere, et condonare: ergo et poterit Divina voluntas absque ullo adminiculo se tenente intrinsece ex parte peccatoris, sive id gratia sit, sive quodcumque aliud per solam extrinsecam condonationem, remittere peccatum.

Dices ex Gonzalo: dispar est ratio inter voluntatem Dei, condonantem et humanam: quia haec intrinsece mutetur per ipsam condonationem non est necesse fieri aliquam intrinsecam mutationem in eo, cui remittitur offensa: ast cum Dei voluntas sit immutabilis necesse est fieri mutationem intrinsecam per gratiam in peccatore: siquidem impossibile est, et inintelligibile quod pe-

inintelligibile, quod peccator transeat de peccatore in non peccatorem, et Deus de infenso peccatori ~~[struck]~~ in non infensum illi nulla facta intrinseca mutatione saltem in peccatore.

Sed contra est 1º: quia hec non tam est argumenti solutio, quam effugium ad difficillimum mysterium de actibus liberis Divinis ad confundendam ibi difficultatem; quod probatur evidenter: quia si Deus libere vellet pro aliquid a se realiter distinctum, et per actus liberos esset mutabilis: convinceret argumentum posse Deum remittere peccatum absque infusione gratiae, per solam extrinsecam condonationem; quemadmodum homo per illam potest remittere iniuriam, et offensam sibi factam, eo quod sit intrinsece mutabilis, et per suos actus liberos mutetur: sed Deum non velle libere pro aliquid a se realiter distinctum, nec esse mutabilem per eos est mysterium de actionibus liberis Dei, quod a pluribus difficilius reputatur Trinitatis mysterio: ergo solutio, quae desumitur hinc immutabilitate non est tam solutio, quam effugium ad hoc mysterium ad confundendam ibi argumenti difficultatem.

Contra est 2º: quia quod impossibile et inintelligibile est in creatura, potest esse intelligibile in Deo: sed impossibile et inintelligibile est in creatura, quod libere vellet, remittatque iniuriam sine sui intrinseca mutatione; et nihilominus non inintelligibile et possibile in Deo, quod peccatum remittat per infusionem gratiae; siquidem remittit sine intrinseca sui mutatione: ergo quamvis in creaturis impossibile, et inintelligibile sit, unum alteri remittere iniuriam sine mutatione saltem ex parte unius, poterit intelligi in Deo, quod remittat sine sui, vel creaturae mutatione.

Contra est 3º: actus Dei liber propter suam eminentiam, et infinitam perfectionem in sua linea habet quidquid perfectionis est in actu libero creato seclusis imperfectionibus; et actus liber creatus habet perfectionem remittendi iniuriam sine indigentia alicuius intrinseci ex parte illius, cui remittit iniuriam, et aliunde dicit imperfectionem mutandi voluntatem, cum actus liberi: ergo actus liber Dei sine imperfectione mutandi voluntatem habebit perfectionem remittendi peccatum absque indigentia

mutaõis ex parte peccatoris, contritione, sine infusione gratiae.

Ad 3m instantia

eluditur dicendo actum liberum D. non dicere perfectionem simpliciter, et inde nec infinitum quod impugnare non est sententiam institutam; in se tale facile in voluntate D., quae ratione suae infinitae perfectionis dicit quidquid perfectionis est in voluntate creata seclusis eius imperfectionibus: cum ergo in hac remittere sine indigentia alicuius extrinseci sit perfectio, et mutari per remissionem sit imperfectio, sequitur divinam voluntatem posse remittere sine indigentia extrinseci, et quin propterea mutetur.

Dices 4o: ut intelligatur actus D. liber sat est intelligi effectum ad extra; ita enim intelligitur D. eum libere velle mundum per existentiam ipsius mundi; et sine infusione gratiae potest intelligi effectum ad extra in rerum eius remissione peccati; ergo adhuc si actus D. liber exigat mutationem ad extra, potest Deus remittere peccatum sine infusione gratiae. Minor patet; quia sicut ipsius Dominus efficit ut velit opera sua a Deo acceptari non ut meritoria sed gratiae, et ut satisfactoria pro peccato, haec voluntas Christi sola sufficit eius remissione peccati; quia oblata condigna satisfactione pro peccato, eaque acceptata, statim cessat peccatum: ergo sine infusione gratiae potest intelligi effectum ad extra in rerum eius remissione peccati.

Dices 5o ad argumentum disparitatem esse in communi moralium, etiam actus remittentes iniurias sibi illatas; quia homo dum remittit, et remittit, quia per iniuriam nihil sibi intrinsecum amisit, ideoque potest remittere nihil intrinsecum ponendo in iniuriante; at Deus remittere peccatori, qui per peccatum gratiam et dona supernaturalia amisit per peccatum, non posse ei peccatum remittere, nisi gratiam illi restituendo sive infundendo.

Sed contra 1o, quia ut offendenti remittatur iniuria, necesse non est ei restitui ea, quae ratione iniuriae amisit, ut patet in eo, qui ratione iniuriae alterius amicitiam amisit, cui remittitur iniuria, quin ille in amicitiam restituatur; ergo ut peccatori remittatur peccatum, non est necesse illi gratiam restituere

ptã restitui, quæ amisit; cæterã, quæ amisit, sæ exorbitasset intrinseca offendentis parum conduit ad remissionem iniuriæ; quod ideo ad hanc non sit necessaria restitutio bonorum extrinsecorum, in casso, quamvis sit necessaria restitutio intrinsecorum.

Confirmatur 2º: si servus ut domino se reddat inutilem sibi manus, vel pedes abscindat, iniuriam domino infert, amittit quidem bona intrinseca non minus intrinseca, imo magis, quæ intrinseca est potestas hominis, et potestas illi illa iniuriam condonare, quin illi manus, vel pedes restituant: imo etiam servus aliunde habeat bona, quibus pro hac iniuria satisfaciat, potest satisfactionem non accipere: ergo etiam per peccatum bona intrinseca peccator amittat, potest ei remitti peccatum, etsi non illi gratia non restituatur.

Confirmatur 3º; quia hinc requiritur, quod sit habens gratiam, ex sine peccato eius Deus auferat, ut potest, requiritur, inquam, huic deinceps peccanti possit remitti peccatum absque infusione gratiæ: siquidem potest illi remitti peccatum, quin illi detur, id, quod per peccatum non amisit: ideo omnibus aliis non potest remitti peccatum sine infusione gratiæ; quia per peccatum gratiam amiserunt, huic vero per peccatum non amisit gratiam: ergo sine ea potest ei remitti peccatum.

Confirmatur 4º: probatio quæ induxit in pœnam peccati: siquidem iustissime punitur peccatum privatione gratiæ; et ut remittatur peccatum, non est necesse restitui donum gratiæ, quam privatione in pœnam peccati induxerit, ut patet in peccato originali, quod remittitur, quin nobis restituantur ea omnia dona felicissimi status innocentiæ, quæ per peccatum amisimus: siquidem non est restituta subiectio appetitus, immortalitas etc.: ergo ut remittatur peccatum, non est necesse restitui gratiam. Sectio 3ª. Solvuntur obiectiones.

Sectio 3ª
Solvuntur obiectiones.

Obiiciunt 1º Thomistæ apud Lanet: ut peccatum remittatur, necesse est fieri aliquam mutationem intrinsecam; et hæc mutatio non potest fieri in Deo: ergo necesse est fieri in peccatore, ergo quod non sit alia forma, quæ possit fieri nisi gratia, cum quælibet alia non sit remissiva peccati, necessarium est fieri gratiam. Minor

Ditar, ut Deus sit nō immutabilis. Maior ā pbr: qui Deus transit ab infenso peccatori, ad n̄ infensum illi, et peccatorem de inimico Dei in n̄ inimicum eiusdem, quae ut evidens ē, ē mutatio. Probatur: quia voluntas D. nequit mutari in se ipsa, et dum condonando pec. incipit diligere peccatorem, fit aliqua mutatio; quia omnis inceptio rei ē mutatio: siquidem mutatio ē inceptio rei, quae nunc est, ante n̄ fuit: ergo haec mutatio debet fieri in peccatore per infusionem alterius.

Resp. distinguendo maiorem: ut peccatum remittatur, necesse ē fieri aliquam mutationem formalem, vel virtualem, concedo maiorem: aliquam mutationem debere esse formalem, nego maiorem. Itaque Deus remittens peccatum transit de infenso peccatori ad n̄ infensum eidem per mutationem intrinsecam n̄ formalem, et virtualem; quia quod voluntas creata propter suam imperfectionem efficit dum libere vult, et libere remittit per mutationem formalem, id ipsum Deus propter infinitam perfectionem sine imperfectione efficit tantum per sola virtuali mutatione suae voluntatis; quare nego minorem. Quia licet Deus sit immutabilis formaliter, virtualiter tamen mutabilis ē, quae virtualis intrinseca mutatio in Deo sufficiens ē, ut peccator extrinsece formaliter mutetur transeat de inimico Dei in n̄ inimicum; quia talis esse peccatorem habitualiter ē in eo [illegible] denominatio extrinseca desumpta à negatione condonationis, et actu physice praeterito.

Ad confirmationem distinguendo maiorem: divina voluntas n̄ potest in se ipsa mutari formaliter, concedo maiorem: n̄ potest in se ipsa mutari virtualiter, nego maiorem. Similiter distinguo minorem: et dum condonando peccatum incipit diligere peccatorem, fit aliqua mutatio virtualis, concedo minorem: aliqua mutatio formalis, nego minorem, atque probationem distinguo: omnis inceptio formalis ē mutatio, concedo antecedens: omnis inceptio virtualis, nego antecedens. Itaque inceptio virtualis ē virtualis mutatio, quae formalis mutatio n̄ ē; consequenter quia n̄ ē prius esse rei formale, sed prius esse rei virtuale, rei, inquam, quae ante n̄ fuit virtualiter, fuit vero formaliter: quae omnia difficillima esse fateor; n̄ tamen ratione extrinsecae condonationis, sed ratione actus liberi Divini, qui

quæ claudit extrinseca condonatio, cuius difficultas insuperabilis est intuitu creato naturaliter intelligenti.

Obiicies 2°: remissio peccati est specialis Dei dilectio erga peccatorem: at dilectio specialis Dei erga peccatorem non potest non ponere aliquid intrinsecum in homine: ergo remissio peccati aliquid intrinsecum ponit in peccatore, scilicet per gratiam. Major patet ex eo, quod hæc remissio sit pacatio, seu pax cum peccatore, quæ inintelligibilis est sine speciali Dei dilectione. Minor probatur ex Divo Thoma amor Dei est primum, supponens, et causans bonitatem, quam amat; cum e contra amor creaturæ sit sterilis, utpote creaturis supponens bonitatem, et non causans bonitatem, quam amat: ergo dilectio specialis Dei erga hominem non potest non ponere aliquid intrinsecum in homine.

Respondeo concessa maiori distinguendo minorem: at dilectio specialis Dei erga hominem non potest non ponere in homine aliquid intrinsecum, vel physicum, vel morale, concedo minorem: aliquid determinate physicum, nego minorem. Itaque si amor Dei ponat aliquid saltem moraliter intrinsecum, inferendum est non esse contra nostram remissionem physice extrinsecam, et moraliter intrinsecam peccatori, ergo ponat intrinsecum in peccatore, aliquid moraliter intrinsecum ponit in peccatore. Nec verum est, amorem Dei semper causare bonitatem, quam amat: quia amor Dei, quo seipsum amat non causat, sed supponit bonitatem, quam amat: et similiter de gaudio, quo gaudet de pœnitentia peccatoris, quod amor est pœnitentiæ, nec tamen illam causat, sed supponit.

Obiicies 3°: peccatum remitti per condonationem extrinsecam, sine aliqua infusione gratiæ est peccatum non imputari; at hoc est error hæreticorum nostri temporis affirmantium iustificationem fieri per non imputationem peccatorum, et non per infusionem gratiæ: ergo sine huiusmodi infusione non potest remitti peccatum. Confirmatur 1°: ideo Pater Suarez afferat, parum conspicuum de potentia Dei absoluta poni in dubium illud rem universæ Ecclesiæ; quam ita apertius defendit contra hæreticos ex vita Christi

Christi Domini Eucharistia: et sicut non potest remitti peccatum sine infusione gratiae, ita aptius defenditur contra haereticos iustificationem fieri infusione gratiae: ergo negandum est illud posse fieri. Confirmatur: ea opinio est amplectenda, quae magis adversatur haereticorum erroribus; ita enim veritas catholica magis firmatur: et opinio affirmans non posse remitti peccatum absque infusione gratiae magis adversatur quam opposita erroribus haereticorum dicentium iustificationem sine gratiae infusione: ergo ea opinio potius, quam opposita est amplectenda.

Respondeo negando maiorem: quia peccatum remitti est vere non esse peccatum; sicut etiam in humanis iniuriam remitti, licet solum per remissionem extrinsecam, est vere non esse iniuriam: at peccatum non imputari iuxta haereticorum explicationem est peccatum vere esse, a Deo tamen occultari, et non puniri. Ad minorem dico haereticos errasse in duobus; primo quia docent in iustificatione peccata vere non remitti. 2° quia etiam docent de facto iustificationem fieri sine infusione gratiae inhaerentis, neutrum nos docemus, ideoque condonatio extrinseca non est imputatio haereticorum.

Ad 1am confirmationem nego maiorem. Itaque eodem modo dicere Pater Suarez tomo 3° in 3am partem disputatione 48 sectione 4a litera C, qui ita loquitur: est enim haec opinio non solum aptior ad vincendum haereticos, et ad veritatem catholicam tuendam; sed etiam iudicio meo tam valde [?] evidenter convincit illos, ut mirabile semper mihi visum fuerit contrariam sententiam gravissimis Theologis persuaderi potuisse. Ubi patet possibilitatem positionis corporis in duplici loco circumscriptive non ideo posse defendi a Patre Suarez, quia sic aptius defenditur positio corporis Christi in pluribus locis definitive; et quia ex contraria veritate catholica evidenter infertur ipsius iudicio illa possibilitas: at ex hac veritate catholica, scilicet de facto remissionem peccati fieri per infusionem gratiae non sequitur evidenter, imo nec probabiliter, quod sine ea non possit de potentia absoluta remitti peccatum. De facto enim fide catholica certum

ceatus e, adultus nullus iustificari, nec saluari sine prævijs dispositionibus fidei specialibus. Nec tamen propterea euidens est de potentia absoluta Deum non posse adultum iustificare, et saluare sine prædictis dispositionibus; imo probabilius certissimum est posse.

Ad 2um conseq. nego Maiorem, et ratio est: quod non semel, quod magis opponitur hæreticis falsum est, ut patet in sententia Durandi negantis immediatum concursum Dei ad operationes creaturarum, quæ magis opponitur errori hæreticorum affirmantium Deum esse eodem modo causam boni operis, ac peccati, quam opinio communis concedens Deo immediatum concursum ad omnes operationes; et tamen hæc vera et recepta est, illa falsa, et reiecta. Ea quod opinio viro theologo eligenda, quæ maiori authoritate, et rationis pondere constat, siue ea magis, siue minus recedat ab erroribus hæreticorum, eis quæ aduersetur.

Obijcies 4o: impossibile est tolli priuationem, nisi per formam, cuius est priuatio: sic enim impossibile est tolli tenebras nisi per lucem, nec quietem nisi per motum: sed peccatum habituale saltem ex suppositione eleuationis in finem supernalem est priuatio gratiæ: ergo impossibile est tolli peccatum nisi per infusionem gratiæ. Minor probatur: quia omnes tenemur ipsam gratiam non amittere, et ea quantum in nobis est, conseruare; ideoque voluntaria gratiæ priuatio peccatum est: sed habituale peccatum saltem ex suppositione eleuationis est priuatio gratiæ.

Confirmatur 1o. macula peccati et peccatum habituale idem sunt: quod transacto peccato actuali manet illius macula, quæ dicitur peccatum habituale; sed macula peccati est priuatio gratiæ: ergo nisi per gratiam non potest tolli peccatum. Minor probatur: quia gratia est munditia: sed quod id, quod manet e macula, manet a priuatione gratiæ: ergo macula peccati est priuatio gratiæ. Confirmatur 2o. quod macula peccati est ire, et extranea ma[...] proueniens a peccato: sed ea, quæ sic proueniunt non tolluntur per solam extrinsecam voluntatem Dei, sed per intrinsecam positiuam, ut est mortuus tenebris[...]. Ergo neque peccatum tollitur nisi per positiuam intrinsecam gratiam. Respondeo omissa maiori nego minorem.

ad cujus probatõe distinguo ant: Deo tenemur ea quae sunt n amittere, eo quod teneamur praecepta servare, quorum obedientia praeservare n amicitia gratiae, concedo ant: eo, quod extet speciale praeceptum de gratia n amittenda, nego ant. Nulla ergo ratione privatio gratiae in recipro est peccatum, ut optime notat R. P. Granado 1a 2ae contra 6a tract. 8 disp. 1a sect. 2a no 10. Quod si argumentum aliquid probet, probat etiam peccatum actuale esse privationem, quod tale n est, et argumento n obstante, neque erit habituale. Est ergo privatio gratiae poena a peccato immediate inflicta, et volita a Deo, ideoque inseparabiliter n mala, sed indifferenter attingit actus bonos, vel malos, ut homicidium, quod probatur authoritate malum est, bonum a publica, quae in eo malitia posset consistere, et in actu, qui modo indebito ad illud tendit.

Ad 1um. Concedo omissa maiorem, quae in ea universalitate negat Granado supra, no 11, et nego minorem; quia macula peccati est ipsum peccatum moraliter perseverans. Nec obstat, peccatum esse munditiam; quia est alia munditia, scilicet extrinseca condonatio, qua quum remittitur, peccatum mundamur a peccati macula. Neque item obstat id, quod manet esse maculam; quia licet maneat macula, n tamen omne, quod manet, macula est: siquidem manet reatus ad poenam, qui macula n est: manet etiam privatio gratiae n tanquam macula, sed tanquam poena, vel effectus maculae.

Ad 2um. Concedo distinguo maiorem: macula peccati est [illegible] peccato manente peccato, concedo maiorem: illo n manente, nego maiorem. Cum itaque posita condonatione, n maneat peccatum, quia unus ex eius constitutivis est negatio condonationis, inde est quod positione condonationis tolli peccatum, et maculam peccati. Quare nisi Deus condonaret peccatum n posset per voluntatem mere extrinsecam tollere peccatum, sive eius maculam, quod adeo verum est, ut etiam infusa gratia nisi accederet ad condonationem, n tolleret peccati maculam. Sublata privatione gratiae, quae diminuit privationem adhuc partialiter constituere maculam peccati, sive ipsum

Sectio 4a

Proponitur et probatur 3a conclusio.

Tertia: peccatum potest remitti sine retractatione peccatoris. Probatur 1o: peccatum est iniuria, seu offensa Dei; sed haec potest remitti sine retractatione peccatoris, ut patet in humanis offensis, quae sic remitti possunt: si enim quis alterum offendat, vel in honore, vel in pecuniis, et alter remittat, qui offendens retractet offensam, ad nullam satisfactionem, vel retractationem tenetur, eo quod per remissionem offensi, offensa sit remissa vel extincta: ergo sine retractatione peccatoris potest Deus remittere peccatum. Nec valet disparitas desumpta ab eo, quod in creatis per ipsam remissionem intrinsece immutetur remittens; non vero, quando Deus remittit. ideoque necessaria est retractatio peccatoris, per quam intrinsece mutetur. Non inquam valet; quia disparitas est nullius momenti ex dictis sect. 2a a conclusione 3a est 1o.

Quaeres primo,

Alij dicunt peccatum esse etiam iniuriam et offensam contra rempub. rationalem, et secundum hanc rationem non posse tolli per extrinsecam Dei remissionem, sed nonnisi per intrinsecam peccatoris retractationem. Sed contra est 1o, quia multa sunt peccata quae non sunt iniuria, neque offensa contra remp. rationalem, illa nimirum in quibus quis non advertit se offendere rempub. rationalem; qualia sunt fere omnia peccata; vix enim ullus est, qui dum peccat, memor sit talis reipub: ergo saltem huiusmodi peccata poterunt a Deo remitti per extrinsecam remissionem: siquidem non sunt offensae contra rempub. rationalem, ob quam offensam solum requiritur peccatoris retractatio. Contra est 2o, quia hinc sequitur, peccatum non remitti per infusionem gratiae, secundum quod offensa est reipub. rationalis, sed solum secundum quod est offensa Dei; et hoc falsum est: siquidem gratia mundat animam ab omni eo, quod habere [illegible] rationem peccati, illudque radicitus evellit: ergo eo ipso, quod haec remittat peccatum secundum quod [illegible] offensa est, id etiam remittit secundum quod est offensa

Contra tempus, realis. Maior patet, quia offensa adversus aliquem tunc to[llitur] extinguitur, l. remittitur quando pro ea offerenti condigna satisfactio, l. offensus ip[se] sic gratis remittit; at quia non est condigna satisfactio pro peccato, ut est offensa contra tempus, realis; quia istam tenetur habenti gratiam statum, sui offens[am] remittere, et nec partis persona, quae adhuc abhaerente gratia Dei potest exigere satisfactionem offensae contra sui honorem, l. pecuniam. Nec [?] in super quia est liberalis remissio, quam respectus realis remittat sui iniuriae; quia non est liberalis actus, qualis debet esse liberalis remissio. Ergo hinc sequitur peccatum non remitti per infusionem gratiae, saltem quod offensa est respectus realis.

Quod si dicas, eo ipso, quod Deus, qui causa est respectus realis gratiae infundat, et per eam peccatum remittat, ut est sui offensam, praesumit tempus realis idem remittere, ut est quod sui offensa, eo quod ipse teneatur se conformare cum nostra causa. Similiter dicendum erit, eo quod Deus peccatum remittat, sive per gratiam intrinsecam, sive per extrinsecam, ipso condonando praesumit tempus realis idem condonare; quia hic semper, et omni eventu se debet cum nostra causa conformare.

Contra est 3o: quia sicut Deus sui iniuriae, sive offensam potest remittere sine ulla peccatoris retractatione, ita etiam potest respectus realis; quia hic non est deterioris conditionis, quam persona privata, quae sic potest remittere: et si Deus, et tempus respectus, remittant peccatum, quod est tam sui offensa, etiam quod est offensa respectus realis potest remitti sine retractatione peccatoris, quod in praesenti contendimus, scilicet peccatum secundum totum, quod importat, posse remitti sine illa retractatione.

Contra est 4o; quia quidquid sit de hac offensa adversus realis tempus, Deus illius perfectissimus dominus est, et omnium iurium, de quibus potest pro libito disponere; at respectus realis sine retractatione peccatoris potest sui offensam remittere, quia quadam potest persona privata: ergo et Deus dominus, et arbiter omnium realis

ṗquě, ac hęc pōt disponere..

Pr. 2°. Iclūo: eatenus requirit ad remissionem peccati retractatio peccatorum, q. nus peccatum ē voluntarium, et hoc tamdiu moraliter perseuerat, quamdiu ñ retractat, et ñ ēē voluntarium moraliter perseuerat, donec retractet. p. lt peccatum fuerit voluntarium, et ca. vice ñ fuerit retractatum, ñ o[ste]rea moraliter perseuerat: ḡ sine retractaōe poterit moraliter ñ perseuerare, et consequenter remitti, sive tolli. Probatur minor: q̄ī, si aliquis [illegible]

[illegible]

q̄ si aliquis [illegible], aut quatuor abhinc mensibus voluerit [illegible], habuitq. attritionem peccatorum, lt hęc voluntates expresse ñ retractauerit, hodie moraliter ñ perseuerant, nec sī dispoēs sufficientes ad [illegible], ex fructu Sacramenti: ḡ ñ ēē voluntarium moraliter perseuerat, donec retractet.

Cfir. 1°: quantumuis quis p. actus cōīs, siue contritionis, siue attritionis retractet peccatum, hoc ad. nunc moraliter perseuerat; alioquin p. eos actus attritionis, l. contritionis iustificaret: siquidem ex Parentis providentia quicumque, in quo peccatum ñ ē, iustus ē; et hoc ēēt; alioquin minus rep. [illegible] iustificari, quod Pelagianum ē: ḡ retractatio peccatorum [illegible] se p. accens se habet, ut maneat, l. ñ maneat moraliter peccatum. Cfir. 2°: pōt Deus de pōa absoluta infundere gratiam peccatori, nulla huius interueniente retractaōe; in hoc enim nulla ē repugnantia; nec aliquid prohibet talem gratiam infundi à Deo peccatori dormienti; et hunc remisit illius peccatum: q. gratia, et peccatum saltem de pōa ordinaria ñ possunt cōponi: ḡ sine retractaōe peccatorum pōt peccatum remitti.

Nec satisfacies dicendo, gratiam ēē retractatem peccati, eo quod ea efficiat [illegible], et [illegible], quas deordinauerat peccatum. ñ inquam satisfacies 1°; q. gratia ñ ē retractatio ipsius peccatoris, et in casu confirmationis ē effectus solius Dei, sine dispoē peccatoris: ḡ [illegible] huius retrac-

retractare pot peccatum remitti. Vo quia gratia non est formalis retractatio peccati, et ad summum virtualis, quatenus afferat principium retractationis supernaturalis; et huiusmodi retractatio quasi accensus rehet ad remissionem peccati; quod eo habet, quia quod habet auxilia parata a Deo, ut retractet peccatum; nec tamen propterea [illegible]: alioquin deus peccatores iusti sunt, qui habeant auxilia ad poenitentiam, et retractationem peccati: ergo sine hac pot remitti peccatum. Sectio 5a argumentum, in dictum soluta.

Sectio 5.

Argumenta in contrarium Soluta.

Argumentum 1um: quod immediate non procedit a voluntate Dei, hoc sola Dei voluntate non pot tolli: et peccatum non pendet immediate a voluntate Dei, et solum a voluntate peccatoris: ergo sola voluntate Dei non pot tolli. Confirmatur: quoties manet causa adaequata alicuius effectus, ita ut nullo modo mutetur, manet effectus; et adaequata causa peccati est voluntas peccatoris: ergo quandiu illa non mutetur tandiu manet peccatum.

Respondeo concessa maiori distinguo minorem: peccatum non dependet a voluntate Dei tanquam obiectum per ipsum volitum, aut amatum, concedo minorem: tanquam obiectum ab ipso non remissum, vel non remissum, nego minorem. Itaque peccatum, sicut ita non dependet a Deo tanquam obiectum volitum, quia Deus non vult peccatum, et sola creatio; ut tamen actuale peccatum sit, dependet ab eo, quod Deus illud permittat; quia nisi Deus illud permitteret, peccatum non esset. Praeterea peccatum habituale, ut tale sit, dependet ab eo, quod illud Deus non remittat; quia nisi Deus illud remittat, non erit. En quomodo peccatum actuale, et habituale dependent a Divina voluntate, ideoque per eam potest tolli per illam.

Ad confirmationem distinguo maiorem: quoties manet causa adaequata alicuius effectus, ita ut nullo modo neque physice neque moraliter mutetur, manet effectus, concedo maiorem: non mutetur physice, sed moraliter, nego maiorem. Cum itaque per Dei remissionem moraliter mutetur

meretur voluntas peccatoris: siquidem posita remissione ipsum non est voluntas peccativa, quae ante illam peccativa erat, unde ad ipsum cessare effectum, qui peccatum est, per mutationem non physicam, sed moralem causae. Et quidem sufficere hanc mutationem moralem in causa, ut eius moralis effectus cesset, patet, quia alteri bona, vel pecunias abstulisti; huius enim ablationis, sive voluntatis auferentis effectus moralis est obligatio restitutoria, quae cessat, eo ipso, quod offensus remittat hanc obligationem, per quam remissionem, et non physice, moraliter est mutata voluntas auferentis.

Argumentum 2o: tandiu peccatum habituale manet in ratione talis, et in ratione maculae, quandiu manet voluntarium: nam hoc est fundamentum moralitatis sive boni, sive mali; sed tandiu manet voluntarium, quandiu non retractatur, ergo peccatum non potest tolli nisi per retractationem peccatoris. Minor patet, quia voluntarium non potest alio modo tolli, nisi per retractationem; nam adhuc per remissionem physicam non tollatur. Confirmatur; quia peccatum non solum privat hominem conversione ad Deum, ut ad finem supernaturalem, sed etiam, ut ad finem naturalem; sed dum homo non retractat peccatum manet privatum conversione ad Deum, ut ad finem naturalem; nam maneat aversus, ergo conversione ad Deum, ut ad finem naturalem: ergo donec retractet peccatum manet peccatum.

Respondeo concessa maiori, distinguendo minorem: tandiu manet peccatum, quandiu non retractatur, vel physice, vel moraliter, concedo minorem: quandiu physice non retractatur, physice, nego minorem. Et ergo, quando Deus remittit peccatum per meram extrinsecam condonationem, peccator physice nihil ponat, ideoque physice non retractet peccatum, ipsa condonatio est moralis retractatio peccatorum; quia per illam se gerit Deus ergo peccatorem, ac si ipse retractasset peccatum: ipsum enim non odit peccatorem propter peccatum, quinimo hoc illi dum applicat, quod malum est peccatori, quod odium peccati, nam moraliter intrinsece afficiat peccatorem, nullaque sit maior retractatio peccati, quam eiusdem odium, requiritur peccatum ipsum non manere in ratione voluntarii, et consequenter nec in ratione peccati.

Quod si inquies, hoc odium peccati non est odium

non esse odium, quo peccator odit peccatum, et quo Deus illud odit, ergo post adhuc manere peccatum voluntarium peccatori. Resp. odium hoc esse odium, quo peccator, licet non physice, moraliter non odit peccatum, ideoque iam moraliter non est voluntarium peccatori. Deus ergo, ut pote caput omnium creaturarum rationalium earum voluntatem in se moraliter continet, proindeque pro libito potest pro eis earum voluntaria reddere involuntaria, et ita irrita reddere, ac si nunquam fuissent. Quod etiam potest tutor erga pupillum, ut voluntaria eius, et contractus irritare. Nam quod voluntas pupilli in eius voluntate; ergo potiori iure potest Deus, qui omnes creaturas rationales, cum capitulus et superior earum voluntates in se continet, poterit pro libito pro eis disponere.

Ad confirmationem concedo maiorem, et distinguo minorem: dum homo non retractat neque physice, neque moraliter manet privatus, concedo; concedo minorem: dum licet non retractet physice, retractat tamen moraliter, manet privatus, nego. Cum itaque ut vidimus remissio peccati sit moralis retractatio peccati, et non esse peccati, fit inde, quod si peccatum tollebat conversionem ad Deum ut finem naturalem, remissio peccati, quae est non esse peccati, et moralis illius retractatio ponat conversionem hominis ad Deum ut ad finem naturalem, licet homo non retractet physice peccatum; non ergo manet moraliter sine conversione ad Deum ut ad finem naturalem.

Arguunt 3o peccatum est forma intrinseca subiecto; at forma intrinseca non tollitur a subiecto, nisi per aliquid sibi intrinsecum, sive positivum, sive negativum: ergo cum tollatur sine infusione gratiae, necesse est tolli per retractationem peccatoris, cum non sit aliud intrinsecum, quod possit tolli. Maior probatur quia peccator intrinsece talis est, et non extrinsece a peccato existente in alio: ergo est forma intrinseca.

Resp. distinguo maiorem: peccatum actuale est forma intrinseca subiecto, omitto maiorem: peccatum habituale

habituale esse formam intrinsecam, subdistinguo, moraliter, concedo maiorem; physi-
ca nego maiorem. Itaque peccatum habituale cum sit peccatum actuale
preteritum, siue quod physice preterijt, de presenti nihil physicum est, sed solum
morale, ideoque tollitur per aliquid morale moraliter intrinsecum, qualis
est condonatio extrinseca, siue remissio peccati, quae diximus esse mo-
raliter intrinsecae retractationis peccatoris. Minor autem peccatum actuale
esse formam physicam intrinsecam subiecti; quia plura includit solum moraliter
intrinseca, et physice extrinseca, ut libertatem, legem, cui opponitur, et alia, sed
ratione quorum potest negari peccatum actuale esse formam physicam physice in-
trinsecam peccatori.

Argumentum 4um: peccatum includit conuersionem inordina-
tam ad creaturam; sed conuersio inordinata ad aliquod bonum non tollitur
nisi per auersionem ab eodem: ergo neque peccatum tollitur nisi auersione
a creatura, quae est retractatio peccati. Probatur; quia religiosus, qui hodie vo-
uit obedientiam crastinam, cras censetur in eadem voluntate habituali-
ter manere, donec eam retractet: ergo peccator semel inordinate se
conuertens ad creaturam censebitur in eadem voluntate habitualiter mane-
re, donec eam retractet.

Respondeo concessa maiori, distinguo minorem: sed conuersio
inordinata ad aliquod bonum non tollitur nisi per auersionem, vel physicam, vel mora-
lem, concedo minorem: non tollitur nisi physice per physicam auersionem, nego
minorem. Per remissionem enim peccati moraliter auertitur peccator
a creatura; quia ea remissio est in Deo odium peccati, ideoque non est conuer-
sionis inordinatae ad creaturam, cum aliunde, ut diximus, odium hoc
sit intrinsecum moraliter peccatori per id auertitur a creatura. Ad
probationem distinguo antecedens: religiosus, qui hodie vouit crastinam obe-
dientiam et si cras tantum physice, quia moraliter manet immutatus,
censetur manere in eadem voluntate habitualiter, concedo antecedens: si
vero moraliter mutetur, nego antecedens. Mutabitur autem moraliter, si cras
iniusto die censetur, vel [illegible] voti [illegible] fiat ipse iniuriosa, antimedialis;

tunc enim non manet obligatio voti, in qua moraliter perseverabat voluntas obedientis, ideoque ipsa ea voluntas neque physice, neque moraliter perseverat; sicut neque moraliter, neque physice manet peccatum praeteritum post remissionem, quae tollit odium Dei in peccatore, in quo moraliter perseverabat.

Arguunt 2°: actus bonus praeteritus reddit hominem moraliter bonum donec retractetur, neque eius bonitas moralis potest tolli per extrinsecam alterius voluntatem; et eadem est ratio de actu peccaminoso: ergo mallitia moralis peccati nequit tolli sine retractatione peccatoris. Minor probatur; quia uterque eodem modo se habet, nisi quod unus sit bonus, et alter malus, quod ad diversam perseverantiam moralem nihil refert: ergo eadem est utriusque ratio. Confirmatur; quia Sanctus Thomas impossibile est remissio peccati absque infusione gratiae. Et inquisitio licet peccatum possit tolli sine sacramento poenitentiae, tolli non potest sine virtute poenitentiae, quae est retractatio peccati: ergo sine hac et infusione gratiae non potest tolli peccatum.

Respondeo negando maiorem; quia si actus bonus physice transierit, neque illius ullus maneat effectus, non potest intelligi, quomodo ratione moraliter maneat in ratione boni, et voluntarii, reddatque subiectum bonum, etsi physice non sit retractatus. Si vero actus maneat moraliter eo quod ratione illius Deus aliqualem complacentiam exerceat per subiectum, ut revera ratione complacentiae potest manere, eo ipso, quod Deus à tali complacentia cesset, actus bonus non manet moraliter, bonitasque illius tollitur per mere extrinsecam voluntatem alterius. Ad confirmationem respondeo Divum Thomam loqui de potentia ordinaria, et praesenti providentia, in qua Deus id verum est; non de potentia absoluta, et alia providentia, in qua quod procedit. Sectio 6a 3a conclusio proponitur, et defenditur.

Sectio 6a

3a Conclusio proponitur, et defenditur.

3a in praesenti

3º inferi[tur] ex hac difficultate Deum dimittere peccatum posse remitti sine mera condonatione extrinseca. Probatur: si aliquid requireret, praeter eam ad remissionem peccati, vel esset gratia habitualis infusa, vel retractatio peccatoris, cum nihil aliud intrinsecum possit excogitari ex parte peccatoris simpliciter necessarium ad remissionem peccati; sed horum neutrum requirit, ut ex hucusque dictis constat: ergo remissio peccati potest fieri sine mera extrinseca condonatione. Confirmatur: quia ut ex quaestione praecedente constat gratia, et peccatum possunt deponi absolute a personis; et adhuc deinde potest Deus peccatum remittere siquidem illud excipit gratia: ergo sine mera extrinseca condonatione alioqui stante gratia intrinseca subiecto opponeret alia gratia intrinseca ad remissionem peccati.

Sed obiicies 1º plausibile satis inter scholasticos argumentum: condonatio extrinseca nihil aliud est, quam actus Dei, volens condonare peccatum, sive decernens, ut non esse peccatum; nihil enim aliud potest excogitari, in quo haec extrinseca condonatio consistit; sed huiusmodi actus est impossibilis: ergo et mera condonatio extrinseca peccati. Minor probatur: impossibilis est actus voluntatis sine persona, et nihil aliud habens pro obiecto, quod ipsum terminus patet ex terminis, constat ex intrinseca actu, qui requirit sine persona nihil aliud habere pro obiecto; sed talis esset praedictus actus: ergo huiusmodi actus est impossibilis. Minor probatur: quia talis actus haberet pro obiecto non esse peccati, quod nihil aliud est, quam ipsa condonatio peccati. Confirmatur 1º; iam frustra nimis est esse condonationem, et non esse peccatum; alioquin enim peccatum immediate, et frustra nimis non tolleret condonationem, sed condonatio vult non esse peccatum: ergo se ipsam vult. Confirmatur 2º: peccatum habituale, de quo specialiter loquimur, quod praecedit, consistit praeter, quod aliquando fuerit sine negatione actualis condonationis satisfactionis, et negatione condonationis; sed condonatio non vult peccatum aliquid non fuisse; alioqui vellet aliquid impossibile. Neque vult non esse negationem condonationis satisfactionis, alioqui vellet ponere condonationem satisfactionis, quod falsum est, cum haec non ponatur praeter quam peccatum hanc tollere, et non esse condonationis merae extrinsecae: ergo talis reputatur condonatio velle non esse negationem condonationis; atqui negatio condonationis

n̄ eē, ē ipsū condonatus eē: quod condonāo extrincavult seipsū eē, et nihil aliud.

Atque hoc latissimè versat nr̄s Cardinalis de Lugo de poenitentia disp. 2. sect. 9. variasque illius solutiones satis ingeniosē impugnat, cuius facili, et clara solutiē suppono duplicem eē condonatum, aliā directam, siue in actu exercito, aliā reflexam, siue in actu signato. 1am eē, per quam immediatè, et formaliter tollitur peccatum, ut cuius negatio constituit peccatum: 2am eē, per quam reflexè Deus vult hanc exercitam, et directam condonationem peccati. Quemadmodum in nobis ē duplex amor, v.g., unus, quo directe, et exercitè amamus Petrum per quem immediatè, et formaliter tollitur negatio amoris Petri, et alter, quo reflexè, et in actu signato amamus amicum Petri, et per quem formaliter, et immediatè n̄ tollitur negatio amoris Petri: similiter in Deo ē duplex condonatio peccati, directa una, quâ exercitè tollitur peccatum, et alia reflexa lata ad hanc directam, quā reflexè amat hanc directam; ista ergo reflexa immediatè, et formaliter n̄ tollit peccatum.

Condonatio directa, et exercita ē actus quidam Divinæ voluntatis, quo Deus n̄ solum suspendit odium Petri propter peccatum, verum etiam odit peccatum, quia malum ē Petri: eo enim ipso, quod Deus suspendat odium Petri propter peccatum, et odiat peccatum propter malum, quod infert Petro, intelligitur exercitè condonare peccatum, et directè illud tollere; sicut humanus exemplo, quod aliquis alterum ratione iniuriæ sibi illatæ n̄ oderit, et potius oderit iniuriā, quatenus malum ē iniurianti; censetur condonasse iniuriam, nec aliud tenet, ratione praecepti evangelici praecibentis remissionem iniuriæ: similiter Deus per aequivalentem actum intelligitur remittere iniuriam sibi factam, siue condonare peccatum.

Reflexa vero condonatio ē actus alter Divinæ voluntatis, quo Deus vult praedictum actum directum, qui reflexus

reflexus dicitur, eoquod respiciat tanquam obiectum actum voluntatis; non enim est in summulistis actum tractum ad actum eiusdem potentiae esse actum reflexum, v. g. cognitio cognitionis, volitio volitionis existentis in eodem subiecto. Adiungo 3º, remissio directa tendit ad peccatum, et ad Petrum v. g.; eoquod sit odium peccati ut malum est Petri. Condonatio vero reflexa tendit ad solitum odium. Unde condonatio non habet pro obiecto et una condonatio habet pro obiecto aliam, et hoc peccatum, et Petrum; et quoniam utraque est condonatio, inde nihil aequivocatio, quod condonatio habeat pro obiecto condonatum, et condonatam seipsam.

Hinc igitur facilis est solutio ad argumentum supra positum, cuius maiorem distinguo: condonatio reflexa nihil aliud est, quam actus quo volens condonare Deo, concedo maiorem: condonatio directa, nego maiorem. Item quia haec directa condonatio est odium peccati, in quantum est malum Petri, potest, quia condonatio directa, non est involuntarie volens condonare destruere, vel non esse peccati. Unde nego minorem. Admitto propterea omitto maiorem, quam disputare non vacat, et nego minorem, quia licet praedictus actus habeat pro obiecto non esse peccati, cum tamen peccatum non destruat, pro negatione condonationis reflexae, et pro negatione condonationis directae, requiritur actus volens destruere peccatum, non retrahens pro obiecto, et habens pro obiecto condonationem directam.

Ad 13. distinguo maiorem: idem formalissime esse condonationem directam et non esse peccatum, concedo maiorem: idem formalissime esse condonationem reflexam, et non esse peccatum, nego maiorem; haec enim reflexa condonatio non est esse peccati et amor inferens, sicut actus reflexus, quo volo amorem obiecti non est non esse negationem amoris obiecti, et amor inferens tale non esse. Et distinguo minorem: condonatio reflexa vult non esse peccatum, concedo minorem: condonatio directa, nego minorem, quia haec formaliter solum est odium peccati, quod formaliter quidquid consumat de destructione condonationis, sive non esse peccati, quae omnia conveniunt pro obiecto odium expressum peccati.

Ad 14. distinguo maiorem quoad ultimam partem: peccatum destruitur pro negatione condonationis

directæ, & eadem maiorem: quia negatio donationis reflexæ, neque maio-
rem, quia + & distinguo eam: illud restat donatis velle non esse negatio donationis directæ, & eadem esse: non esse negatio donationis reflexæ, nego conse-
quentiam. Itaque cum per huius negatio non distinctionis peccatum, potest velle non esse peccatum, quod seipsum velit, et illud donatio directæ. Concedo deinde mino-
rem subsumptam, et nego consequentiam. quia donatio reflexa non vult seipsum enun-
tiare, et exigere donatio directa, quod, cum utique notavit, dicatur donatio, et contra donatio velit donatio videtur eadem ... incon-
vationis donatio velle seipsum, cum ... non seipsum velit, et reflexa ve-
lit directam, quod formaliter, vel virtualiter est alia a reflexa.

Obiicies tan-
dem: si ex eo, quod peccatum habitualis distinctionis per negatio donationis
inferimus posse Deum per mera donatio tollere peccatum, infertur etiam De-
um esse causam per se peccati habitualis; et hoc falsum est, cum Deus nullius pe-
ccati sit causa per se: ergo falsum est, Deum posse tollere peccatum per meram
ordinem donationis. Distinguo maiorem quia causa per se alicuius distinctionis est
causa per se distinctionis ut in hoc causa per se hominis ex parte, quod
sit causa per se unionis, quae est una ex distinctionibus hominis; et si peccatum
distinctionis per negatio donationis, Deus erit causa per se alicuius di-
stinctionis peccati, cum hoc negatio sit a Deo tanquam a causa per se, cum
non habeat aliam causam per se: ergo Deus erit causa per se peccati, sibi
distinctionis per negatio donationis.

Confirmatur: ab eadem causa, a qua
est per se actus positivus liber est etiam omissio libera, sive negatio ac-
tus eiusdem, ut in omissione voluntaria audiendi sacrum; et re-
missio peccati est a Deo tanquam a causa per se, siquidem nullus alius
praeter Deum potest remittere peccatum: ergo negatio remissionis peccati est
a Deo tanquam a causa per se. Confirmatur 2°: odium Dei in peccatorem est unum
ex his, quae claudit negatio remissionis, sive donationis; et odium
Dei est a Deo ut a causa per se: ergo negatio donationis est a Deo ut

à Deo ut à causa per se. Cum ergo hoc sit unum ex constitutivis peccati habitualis, sequitur eadem illius peccatum habituale esse à Deo ut à causa per se.

Inprimis hoc argumentum impugnat constitutivum peccati habitualis, quod hic supponimus, potius, quam disputamus. Deinde solvendum ab omnibus est in peccato actuali; quia si id consistat in positivo necesse est partes eius positivas saltem diuinitus esse à Deo, quales sunt entitas physica actus, et lex positiva illum prohibens, respondetur, per quam rationem non sint à Deo, cum omnia eius constitutiva sint à Deo; si à peccatum consistat in negativo, quod cuique illud sit eadem est difficultas; quia non alia ratione peccatum est à creatura, nisi quatenus positivum eius est à creatura; et idem positivum etiam est à Deo: ergo et peccatum erit à Deo, Deus ergo erit causa per se peccati: respondetur ergo quamrationem cum positivum peccati sit à Deo, et à creatura; negativum autem neque sit à Deo, neque à creatura; quia cum negativum nihil sit, non indiget causa per se: respondetur in quo, quamrationem Deus non sit causa peccati, sit vero creatura.

Secundo his praeterminissis, ergo ad argumentum nego maiorem; ad cuius probationem distinguo maiorem: causa per se alicuius constitutivi in causis naturalibus est causa praedicti, concedo maiorem: in causis liberis, nego maiorem. Itaque ut causa libera sit causa per se alicuius effectus non satis est concurrere ad praedictum effectum, imo neque ad totum effectum, sed alterum unum ex duobus requiritur, vel intendere effectum, vel teneri saepe aliqua ad illum impediendum, ut patet in eo, qui necessitate compulsus per mutuationem peccati vxorem offert vxorario, hic enim concurrit cum eo ad eius peccatum, nec tamen est causa per se illius, quia non intendit dare peccatum, sed propria necessitate compellente: neque insuper tenetur, in his circumstantiis impedire peccatum vxorarii, quod patet etiam innumeris compluribus exemplis.

Cum ergo Deus, sive concurrens immediate ad peccatum actuale, sive constituens per negationem conditionum peccatum habituale, neutrum malitiae intendat, neque impedire teneatur, quam-

mo concurrendo ad actuale satisfaciat muneri causae universalis debentis ad omnia concurrere, et respondendo condonandus utatur iure suo adversus causas, inde est, neque actualis, neque habitualis peccati esse causam per se: solum quod, creata est causa per se peccati; quae, cum malitiam intendit, vel tenetur illam impedire, quod donat Tridentino sess. 6 can. 6 ubi ait: *si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera ita ut bona Deus operari non permissive solum, sed etiam proprie, et per se, adeo ut sit proprium eius opus non minus proditio Judae, quam vocatio Pauli, anathema sit.* Ubi Concilium plura docet contra illos, qui hoc ipsum dicunt peccatum, ideoque esse causam illius. Nam peccatum non est opus proprium Dei, hoc est quod ab illo specialiter procedat, vel illud intendendo, vel non impediendo, cum impedire teneatur, ideoque non est causa per se illius. Sed operum bonorum est causa per se, quia illa intendit, media exhibet, et cooperatur. Ergo opus malum, sive peccatum minime proprium est opus Dei, quam opus bonum.

Hinc fit, non omnem Dei causalitatem in peccato negari a Concilio, et solum illam, quae est causalitas per se, ratione cuius posset peccatum non minus proprie tribui Deo, quam opus bonum. Non enim negat in peccato causalitatem aliam, quae huiusmodi non sit, ut causalitas per accidens, qualis est concursus, quem exhibet in peccato actuali, ut per hoc satisfaciat muneri causae universalis, sive qualis est, quam praestat in peccato habituali illud non condonando, ut utatur iure suo, quod habet adversus reum.

Sed dices: quod Deus erit causa per accidens peccati: ergo et simpliciter causa peccati: siquidem causa per accidens causa simpliciter est, cum vere influat in effectum: ergo et proprie causa peccati: cum causa simpliciter proprie causa sit: ergo Deus absolute et sine addito est causa peccati; quod probatur, quod simpliciter convenit subiecto absolute et sine addito de illo enuntiatur. Respondeo concedendo [illegible] consequens modo explicato, distinguendo [illegible], quod bene ibi fit, cum addito per accidens, et concedo consequens,

3.º cum eodem addito per accidens negasti, nam plurimi certi, citius [illegible] distinguunt: partim, quod simpliciter dicunt e ubi, ubi est, et sine addito de illo enuntiatio, quod enuntiatio non sapit haeresim, concedo aut, quod enuntiatio sapit haeresim nego aut. Ita itaque, verum sit suo explicato. Deus est causa simpliciter per accidens peccati, dicendum non est absolute, Deus est causa simpliciter peccati; quia haeretici, dum dicunt, Deus est causa per se peccati, illud in nobis sine nobis efficere, addi, sed nos cogere, et incitare per se ipsos. Deus est causa peccati, se explicant, quod systema theologus catholicus debet repellere ne verbis consentiat cum haereticis, quod intra adeo discedit ab illis.

Ad 2.º argumentum confirmatio concedo totum, in quo nihil contra nos. Ad 2.º concedo etiam negationem condonationis esse a Deo ut a causa per se causante, qualitercumque actus sit a Deo, ut a causa per se, sive virtualiter, quod etiam intelligendum est in 1.ª confirmatione. Nego tamen hinc sequi Deum esse causam per se peccati actualis; quia causa per se constitutiva in causis liberis, id est causa praedeterminati, quod constitutio intendit, licet tenetur vitare constitutionem, ut satis explicatum est in responsione ad argumentum. Sectio 2.ª Conclusiones non nullae ex dictis deducuntur.

Sectio 2.ª

Conclusiones non nullae ex dictis deducuntur.

Sit 1.ª Conclusio: peccatum actuale in eo instanti, in quo physice est, potest remitti a Deo, ita P. Ripalda et alii, nobiscum P. Rivas, P. Suarez, etc.; quia tunc remittitur peccatum, quando condonatur ratio iniuriae, et ratio offensae, quae in eo est contra Deum; sed in instanti, in quo est peccatum actuale physice, potest Deus condonare rationem offensae, et iniuriae, quae est contra eum; siquidem potest in eodem instanti reconciliari sibi peccatorem, et ineius poenam punitionem, cum nihil repugnantiae exhibeat: ergo peccatum actuale in eo instanti, in quo physice est, potest a Deo condonari.

Obiicies 1.º in instanti, in quo est peccatum physice, potest Deus

displicere, quod malum est peccatori, et quod Deo tribuit quantum est de se ius ad odio prosequendum peccatorem, et ad eundem in aeternum puniendum; et hoc est condonare peccatum, et remittere: ergo peccatum actuale in eo instanti in quo est physice potest a Deo condonari. Confirmatur: quia in eodem instanti, in quo est physice actio iniuriosa contra aliquem, potest iste illam remittere, v.g. in instanti, in quo quis a Petro invito rationabiliter aufert pecuniam, vel honorem, potest Petrus eidem condonare obligationem satisfaciendi, et cedere iuri, quod habet ad exigendum condignam satisfactionem: ergo et Deus in eodem instanti, in quo peccatum actuale committitur, potest illud condonare.

Sed dices 1°: repugnat in eodem instanti esse peccatum, et non esse peccatum; at si remitteretur in eodem instanti, in quo est, esset et non esset in eodem instanti: ergo repugnat in eodem instanti, in quo est, remitti. Minor probatur; quia imprimis esset, ut supponitur, deinde non esset; quia peccatum condonatum non est peccatum: alioquin iniusti, quorum peccata sunt condonata, adhuc essent peccata: ergo si peccatum remitteretur in instanti, in quo est, in eodem instanti esset et non esset. Respondeo concessa maiori, nego minorem quoad 2am partem; ad cuius probationem distinguo antecedens: peccatum habituale condonatum non est peccatum, concedo antecedens: peccatum actuale, dum actu est, nego antecedens. Ratio huius est, quod peccatum actuale consistit in hoc, quod sit actus liber contra legem Dei quidquid sit de condonatione, ideoque dum actu est physice, sive condonetur, sive non, peccatum actuale est; at vero peccatum habituale intrinsece connotativa affectum condonationis negative; ideoque, posita hac tollitur.

Dices 2°: remissio peccati est remissio iniuriae, vel offensae contra Deum; hoc enim est quod Deus per se primo remittit, quando peccatum remittit, et concomitanter obligationem ad poenam totalem, vel partialem; at repugnat, in eo instanti, in quo physice est offensa, vel iniuria esse eiusdem remissionem: ergo repugnat peccatum actuale etc. Minor probatur; quia esset et non esset; esset enim ut supponitur, et non esset, quia iniuria, vel offensa tollitur per remissionem. Respondeo distinguendo maiorem

remissio peccati est remissio offensae a dignitate, nego maiorem: conditionate talis, concedo maiorem. Itaque actuale peccatum ut offensa Dei est, quatenus Deo tribuit ius proprium puniendi odio peccatoris, quod non in eo instanti, in quo physice est, Deus statim tunc cedat, ut per condonationem cedit, peccatum non est iniuria actualiter, et tantum conditionate. Et hinc distinguo minorem. Reponat in eodem instanti in quo est actualiter iniuria, et eius remissionem, nego minorem: in eo instanti, in quo conditionate, nego minorem. et sic enim non tollit per condonationem, et impedit ne transeat in actum.

Dices 2do remissio a Deo ratione offensae, etiam est, debere iniuriam et offensam aliquando fuisse; at dum peccatum actuale est, non offensa non fuit, quia supponimus 1o esse, neque ex remissionis est; sicut enim recipit, nec est, nihil quod est, quod remittatur: ergo peccatum actuale in eo instanti in quo est, non potest remitti. Maior patet, quia quod nunquam fuit, non remittitur. Et insuper ratione remissionis modo offensa non est, quia offensa, quae adhuc est vere remissa non est: ergo remitti a Deo ratione offensae est offensam aliquando fuisse.

Resp. nego maiorem; quia remittitur offensa, quae non fuit, et est conditionate; remittitur singularis, quatenus per remissionem impeditur, ne sit actualis offensa, seu iniuria, quare quod nunquam fuit, dummodo sit remittitur, et ratione remissionis, ut maneat offensa conditionate, non tamen permittitur esse offensa actualis: ideoque offensa, quae actu est conditionate, terminat actum remissionis, ratione cuius non est offensa actualiter. Unde concedo minorem quoad 3am partem, ergo quoad 2am, remittitur enim offensa actualis, non quae fuit, neque quae est, et quae esset, nisi remitteretur.

Sit 1a conclusio: peccatum antequam sit, potest a Deo condonari. Probatur: antequam peccatum actuale sit, sive praevidens Deus illud futurum, potest eadem ratione inde ipsi tribuere ius puniendi independenter ad eum peccatoris, et eundem in aeternum puniendi: siquidem nihil prohibet talem cessionem, ergo peccatum

eius adhuc intentionem culpam sit certo verum dari acquisitionem, quam acquirendam; atqui haec condonatio peccati antequam sit, ut patet; nec dicendum est peccatum, et ideo est ratio verum ex peccato resultantium adversus peccatorem, quae certo est condonatio: ergo peccatum antequam sit, potest condonari, sive remitti.

Ad secundum hanc consequentiam eadem ut responsum quaestione 13. Vel: peccatum remissum non esse peccatum, ad quod respondeo non esse peccatum habituale; esse tamen actuale; quia adhuc remissum est actus liber contra legem Dei, dicitur physice ... inimicus, vel offensus remissus non est inimicus, neque offensus: peccatum autem esse offensum, vel inimicum, ad quod respondeo, peccatum, quantum est ex se solum esse inimicum vel offensum conditionatum, nec transire in absolutum, nisi propter impedimentum condonationis. Nam condonatio supponere offensum physice, quod non potest supponere condonatio ante peccatum, hinc respondeo, ita id plerumque accidere, non vero semper; quia condonatio anticipata, hoc est, ad haec supponere ut potius ipsa supponatur ad offensum non absolutum, quam removet, et conditionatum, quam respicit. Quod explicatur exemplo solutionis, quae plerumque supponit debitum, anticipata vero id non supponit, sed removet: v.g. Petrus debet centum aureos solvendos mense Decembri, et nihil debeat mense Januario, si tamen tunc solvat, solutio non tam supponit debitum, quam illud, quod esset, removet, sive impedit.

Dico 2a conclusio: possibilis est remissio peccati, quae neque sit peccati actualis actu physice existentis, neque habitualis habitualiter existentis. Probatur 1a pars: quia Petro peccanti in instanti A potest Deus remittere peccatum in instanti B immediate sequenti, in quo actu physice non existit peccatum actuale; nihil enim prohibet huiusmodi remissionem; atqui haec non est peccati actualis actu physice existentis; supponitur enim actu physice non existere: neque talis est remissio peccati habitualis habitualiter existentis;

q̃ hoc solum habitualiter vincit, q̃do n̄ ē remissium suppositum; aut remissio in 1o instanti: ergo possibilis ē remissio peccati, que nec sit peccati actualis actu physice existentis, neq habitualis habitualiter existentis.

Sed 2o dices: omnis remissio peccati vel ē peccati actualis, vel habitualis; at prdicta remissio n̄ ē peccati actualis, cum in 1o instanti n̄ sit peccatum actuale, neq habitualis, cum in 2o n̄ sit peccatum habituale: siquidem hoc n̄ ē, q̃do illius ē remissio: ergo prdicta remissio impossibilis ē. Resp. dist. maiori, respondeo minorem; q̃ illa ē remissio peccati actualis, n̄ quod actu sit, at quod fuit; peccatum enim actuale de potentia quidem ordinaria n̄ remittitur in instanti, in quo physice ē, at in sequentibus. Deinde ē remissio peccati habitualis, n̄ quod sit, aut fuerit, at quod esset, nisi talis remissio impediret.

Sit 3m dubium: de potentia absoluta, vel de potentia quidem extraordinaria potest Deus unum peccatum sine alio remittere? Resp. affirmative, q̃ potest Deus suspendere odium deceptum adversus peccatorem propter unum peccatum, n̄ suspenso odio decepto propter aliud; q̃ cum actus sint liberi, sine, et interesse indifferenti, potest unum suspendi sine alio; at hoc ē, Deum remittere unum peccatum sine alio: ergo potest Deus unum peccatum sine alio remittere. Probatur minor; q̃ peccatum remittitur, q̃do ratione illius cessat odium, et n̄ remittitur q̃do adhuc ratione illius odium prosequitur adversus peccatorem: sed id ē remittere unum peccatum sine alio.

Confirmatur: potest homo alteri remittere unam offensam, sive iniuriam sine alia, si q̃ e duobus fuerit, unam sine alia: ergo et Deus potest remittere unum peccatum sine altero; eadem enim ē utriusq̃ ratio, cum peccatum sit iniuria, vel offensa adversus Deum. Dixi tamen in conclusione de potentia absoluta, q̃ de potentia ordinaria quidem, cum Deus n̄ remittat peccatum sine infusione gratiae, quae sanctis oppositionem habeat cum omnibus peccatis, nec possit uni, quin

quæ alteri opponat; sequitur, Deum de rigore operando non posse unum sine alio, et omnia, quotquot sunt insulto, remittere debere.

Dico 5º

Conclusio: potest de potentia absoluta peccatum remitti conditionate, hoc est, sub conditione, quod homo illud peccatum iterum non committat; quod si committat remissum peccatum iterum redeat. Probatur: quia peccatum est iniuria, vel offensa Dei, et offensa sub dicto modo potest remitti: ergo potest Deus de potentia absoluta peccatum conditionate remittere. Probatur minor, quia si Petrus centum aureos abstulerit a Paulo potest hic eos remittere sub ea conditione, ne ultra Petrus auferat alios centum, quod si abstulerit, teneatur bis centum restituere, quod est centum primos conditionate remittere: ergo offensa potest conditionate remitti.

Dixi de potentia absoluta, quia de potentia ordinaria, et praesenti quidem ita absolute remittitur peccatum, ut semel remissum nunquam redeat ut docent theologi ex Gelasio Papa de poenitentia dist. 4. canone si illum, ubi ait: Divina clementia dimissa peccata in ultionem iterum redire non patitur quæ doctrina ex Ezechiele 18 desumpta: eius iniquitatum eius non recordabor amplius. Et ex illo ad Rom. 11º: sine poenitentia sunt dona Dei.

Sed contra conclusionem dices 1º: effectus semel destructus non redit, nisi reproducatur iterum; et peccatum remissum est effectus destructus, nec reproducitur, quia in primis non reproducitur a Deo, cum Deus non sit causa peccati: neque a creatura, quia haec idem peccatum non ponit, et aliud: ergo peccatum non potest ita conditionate remitti, ut iterum redeat. Respondeo concessa maiori, negando minorem quoad 2am partem, quia moraliter reproducitur a creatura illud peccatum, dum ponit 2um, sub cuius negationis conditione illud fuerat remissum: siquidem posito 2º tantum valet illud ad nocendum, quantum valeret, si nunquam fuisset remissum.

Dices 2º: stante condonatione non stat peccatum habitualis; hoc enim essentialiter involvit negationem condonationis; et posita

Cemel condonaõe hec semper stat; quia Deus immutabilis est, ergo peccatum semel condonatum numquam reddit. Neo distinguendo maiorem: stante condonaõe absoluta peccatum habituale numquam reddit, concedo maiorem; stante condonaõe conditionata, subdistinguo: stante condonaõe conditionata, et conditione in stat peccatum habituale, concedo maiorem: stante condonaõe conditionata sine conditione, nego maiorem. Itaque sine conditione nihil valet condonatio, ideoque adhuc eum illa stat peccatum; quia peccatum habituale essaliter involuit negationem condonationis absolutae, et ex condonationis conditionatae posita cum conditione, non vero divisae a conditione. Et ergo Deus sit intrinsece immutabilis, eius condonatio potest modo expellere peccatum, modo non; quia ad hoc sufficit mutatio facta in conditione, quae respicit condonaõ, et a qua dependet ut peccatum expellat, vel non expellat. Disputatio 3. de dispositionibus ad infusionem gratiae habitualis, et illius causis.

Disputaõ. 3.

De dispositionibus ad infusionem gratiae habitualis, et illius causis.

Ex iis, quae disputationibus praecedentibus, statuimus, constat esse praesentem, quando Deus gratia infunditur peccatori duplicem fieri in illo mutationem 1.ª a privatione gratiae ad gratiam, 2.ª a peccato ad carentiam peccati. Constat praeterea has mutationes de potentia ordinaria esse inseparabiles; namque nec una est sine altera, non vero de potentia absoluta, cum Deus hanc possit peccatum remitti sine infusione gratiae, vel hanc infundi sine remissione peccati. Insuper ex Tridentino sess. 6. cap. 7. habetur in duplici isto motu consistere iustificationem; quia postquam cap.te 6.º egerat de dispositione ad iustificationem cap. 7. incipit: hanc dispositionem iustificatio ipsa sequitur, quae non est sola peccatorum remissio, sed sanctificatio, et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum, unde homo ex iniusto fit iustus, et ex inimico amicus, ut sit heres secundum spem vitae aeternae. Sed quoniam est dispositio illa, quam iustificatio sequitur, praesenti disputatione nobis inquirendum est. Quaerimus 1.º an ad gratiae habitualis infusionem praecedant in adulto dispositiones aliquae, et quales sint. Sectio 1.ª Quid sit de fide tenenda proponitur.

Quaestio 5.ª

An adquae habitualis infusionis praecedant in subiecto dispositiones aliquae, et quales sint?

Sectio 1.ª

Dubio fide tenenda proponitur.

Sit ... Conclusio: in adulto adeoque iustificando, sive prae habitualis infusionis praecedunt dispositiones aliquae. Ita habetur in Tridentino sess. 6.ª cap. 6. Disponuntur autem ad ipsam iustificationem, dum excitati divina gratia, atque adiuti, fidem ex auditu concipientes libere moventur in Deum credentes vera esse, quae divinitus revelata, et promissa sunt. Post ea fide a praedictis, quae retenere ... numerat dispositiones retenere ex parte voluntatis, ut est timorem divinum ... spem remissionis donandae ... amorem Dei, odium peccati, sive poenitentiae, propositum inchoandi novam vitam, servandi mandata, ac tandem propositum suscipiendi sacramentum, ut Baptismi, seu poenitentiae et cap. ... eius, quae ad iustificationem disponit.

Probatur a ... hac ratione ... Deus unumquodque movet ... et conditionem suam, ut subiectum liberum libere, et ... ; et dum movet adultum a peccato ad iustificationem, movet subiectum liberum: ergo illud libere movet: ... ita movet, ut ipsum removeat; quod liberum ita petit moveri ut ipsum removeat ... in motibus 1.º ... ; quod ex adultis quidam iustificantur, quidam non ... alia ratio, nisi quia quidam se ad iustificationem disponere, quidam non: positis enim auxiliis sufficientibus supernaturalibus, quae Deus ... offert, in cuius libera potestate est ... non consequi: ergo adulti ad iustificationem, sive infusionem gratiae se disponunt. Quae ratio, et confirmatio ... de lege ordinaria; ... quidam infusioni gratiae praecedere in adultis aliquas dispositiones. Adhuc ... de potentia absoluta, ... alia ... providentia potest Deus infundere gratiam nulla praecedente in adulto dispositione, quod in hoc nulla apparet repugnantia.

Hinc ... 13

dispositiones has non esse physicas, sed morales; moralem enim ut opponitur physi-

physico insipienti nihil aliud est quam dispositio libera. Quod si aliud significet, quaestio est mere de voce, eo vel adhuc; quia praedictas dispositiones morales dicimus, cum communi, qui moralitatem in libertate ponunt, vel eam dicunt principium omnis moralitatis; at praedictae dispositiones liberae sunt, ut constat ex ratione, et experientia: ergo morales sunt, et non physicae, physicae inquam prout physicum opponitur libero; non vero prout physicum opponitur existenti vere, et proprie, quia sic dispositiones etiam physicae possunt appellari.

Quaeres, an in parvulis, et perpetuo amentibus nulla dispositio requiratur, ut illis gratia infundatur, et iustificentur; quia sola susceptio baptismi in illis requiritur. Probatur quia omnis dispositio ad iustificationem requisita est moralis, ut ex dictis constat; at praedicti capaces non sunt dispositionis alicuius moralis, cum non possint libere operari: ergo in illis nulla requiritur dispositio. Confirmatur quia si aliqua requireretur, maxime fides, siquidem haec adeo necessaria est, ut a Tridentino, et Patribus fundamentum, et radix iustificationis dicatur; at haec in praedictis non requiritur, cum Tridentinum sess. 7 canone 13 anathematizet eos, qui dixerint, parvulos eo quod actum credendi non habeant susceptio baptismo inter fideles computandos non esse: ergo nulla dispositio in eis requiritur.

Reiicitur 1o Cayetanus merita Christi Domini tanquam dispositionem necessariam ad eorum iustificationem requirens. Sed contra est 1o quia quaestio est de dispositione quae sit propria parvulorum et adultorum dispositio est eorum propria; at merita Christi non sunt propria parvulorum dispositio, sed communis parvulis, et adultis: ergo solutio est omnino extra quaestionem. Contra est 2o quia Sacramentum non est dispositio ad iustificationem parvulorum, sed causa effectiva illius: ergo nec merita Christi, siquidem sunt id, mediante quo Sacramentum causant gratiam: id vero mediante quo causat effectum causa non est dispositio ad effectum, sed causa principalis effectus, vel causa utique effectus. Contra est 3o quia hi non iustificamus eas dispositiones, quae solum divinae, vel simul

ex aliis videlicet infallibiliter iustificatio requiritur: illa nimirum de qua dicit Evidentius hanc dispositionem iustificatio praerequirit; et talia sunt merita Christi; consequenter quae respiciunt etiam parvulos, cum tamen plures non iustificentur: ergo merita Christi Domini non sunt dispositio ad iustificationem parvulorum.

Reedit 2° cum Thoma et nullis antiquioribus dispositionem hanc esse ornatum quendam supernaturalem. Sed contra est 1°; quia huiusmodi ornatus asseritur sine fundo, cum neque ex Scriptura, Conciliis, Patribus, vel ratione deducatur: ergo talis dispositio non est. Contra est 2°; quia formae substantiales naturales exigunt in subiecto dispositiones physicas, et tamen inde deducitur eas exigere formam habitualem, ut sit in subiecto: tum quia haec non est forma substantialis, et accidentalis: tum quia dispositiones physicas ad formas substantiales sensibus ipsis percipimus: ornatus autem supernaturalis [illegible] concedentis per nullum, vel levissimum exstat fundum: ergo neque ornatus iste est, neque per eum parvuli disponuntur ad iustificationem.

Reedit 3° cum Capreolo et Paludano, huiusmodi dispositionem esse characterem, qui in baptismo parvulis infunditur. Sed contra est 1°; quia si character est dispositio ad iustificationem, esset dispositio ultima; non enim est alia in parvulis, ubique infallibiliter infert iustificationem; sed non est ultima dispositio, quia haec ubicumque est, infert formam, cuius est ultima dispositio; cum tamen character non inferat ubicumque est, iustificationem, cum peccatores adulti, etsi sint in peccato mortali, habent characterem baptismi, nec tamen habent iustificationem, nec iusti sunt: ergo character non est ultima dispositio ad iustificationem.

Contra est 2°; quia de potentia ordinaria, et communiter loquendo, ut evidentius forma nunquam introducitur sine ultima eius dispositione; et gratia saepe introducitur per se de potentia ordinaria, et communiter loquendo sine charactere: ergo character non est ultima dispositio ad infusionem gratiae, sive iustificationem. Minor patet quia quotquot adulti

adulti ante susceptionem baptismi in voto illius per veram contritionem justificantur, habent gratiam, hec quod illis introducunt sine caractere, qui nunquam introducitur, nisi per baptismum susceptum in re: ergo gratia semper introduci potest.

Quaeres 2°: quid de caractere in alio potest asseri cum fundamento, nisi esse signum spirituale supernale, et indelebile, quo designantur domestici Christi, idoneique redduntur ad suscipienda reliqua sacramenta, si sit caracter baptismi, vel, quo milites Christi designantur, ut in caractere confirmationis, vel, quo insigniuntur ministri Christi, et dispensatores mysteriorum, sive sacramentorum, redduntur que idonei ad ea conferenda, ut patet in caractere ordinis; ergo sine fundamento asseritur esse dispositionem ad gratiam.

Resolutio 1° dispositio ad infusionem gratiae tamen parvulis, quam in adultis esse dona supernalia, quae semper gratiam comitantur, quod illa accidentia sunt dispositiones ad formam, quibus forma bene, et connaturaliter se habet, nec potest sine illis connaturaliter subsistere, ut patet in dispositionibus naturalibus, quae non alia ratione dispositiones sunt ad formam; sed dona supernalia, quae semper gratiam comitantur ita se habent: accedit 2°, humanae dona, sive virtutes, aut habitus supernales dispositio ad infusionem gratiae; ita docet disp. 4ª de gratia art. 3. §. 1°.

Sed dices: quod ut diximus disp. 1ª q. 1ª sect. 2. habitus supernales physice dimanant a gratia, hoc est ab ea efficienter procedunt, et in ea recipiuntur; et dispositio ad formam non procedit a forma, neque in ea recipitur: siquidem dispositio est prior forma, et id, a quo res procedit, et in quo recipitur, est prius procedente, et recepto, quod ad idem respectu eiusdem non potest esse dispositio, et procedens simul ad invicem esset prius, quod est apprehensione nostra repugnat: ergo dona supernalia non sunt dispositio ad gratiam. Neque etiam verum est, illa accidentia esse dispositiones ad formam, quibus forma bene, et connaturaliter se habet, nec potest sine illis connaturaliter subsistere; quia anima sine se habet in corpore, nec tamen sunt dispositiones

adaeq, et Ideo e de passionibus rei eius, ad quas dispoes non sunt. Ratio ã priori ẽ, quia duo ẽe accentia, quae praecedunt formã, et sine quibus fma ẽe non pot, quae dispoes dicuntur: alia vero ẽe, quae formã subsequuntur, et sine quibus fma ẽe non pot, quae dicuntur passiones, quales non habuit supernaturales in prã, et consequenter non sunt dispoes ad prã. Dicere autem eas habuisse praecedere prã ut non dispoes ad illam, et prã subsequi, ut effectus illius quid absurdum, et impossibile ẽ, ut quaestione 3 videbimus.

Secundo tandem reddi fidem Eclesiae eiusque voluntatem ẽe dispoem ad iustificationem parvuli; quia licet utraque sit phice extrinseca parvulo, moraliter tamen intrinseca ẽ, quod sufficit, ut in eo sit dispo ad iustificationem, quae plurimum habet indolis moralis, quae doctrina videtur ẽe Sanctorum Augni, et Thomae, ut videre est apud P. Valencium tomo 4º disp. 4ª quaestione 3ª puncto 2º; quod maioris ẽ momenti innuitur ã Tridentino sess. 7 canone 13, ubi anathematizat asserentes praestare omitti parvulorum baptisma, quam eos nactus proprio credentes baptizari in sola fide Eclesiae.

Contra hanc explicationem nihil dicendum occurrit, cum bene videatur ẽe contra mentem assertionem docentem in parvulis nullam phicam, vel moralem requiri dispoem ad iustificationem. Verum tamen nos loqui de dispoe propria, et personali parvulorum; non vero de communi, quae quamvis illis personalis non ẽ, est communis totius eclesiae. Sectio 2ª Alia conclusio in re ista tenenda proponitur, et probatur.

Sectio. 2ª.

Alia conclusio in re ista tenenda proponitur, et probatur.

Caeterum ad iustificationem adulti fides ẽ dispo simpliciter necessaria; illa tamen sola non sufficit. Prima conclusio probatur contra exemplis pluribus Scripturae locis: Marci cap. ultimo Qui vero non crediderit, condemnabitur. Et ad Hebreos 11: sine fide impossibile ẽ placere Deo. Proposito Tridentinum sess. 6 cap. 6. fidem tanquam initium

et fundus iustificationis statuitur. Eo quod 13 locus intra dispositiones ad extremam.

Planeque fidem solam ad iustificationem non sufficere, sed ulterius alias requiri dispositiones manifestius est ex testimonio Divino, cuius celeberrimus est Jacobi in Epistola canonica: videtis quoniam ex operibus iustificatur homo, et non ex fide tantum: sicut enim corpus sine Spiritu mortuum est, ita fides sine operibus mortua est. Tridentinum sess. 6 canone 9, ubi anathematizat dicentes: sola fide impium iustificari, et nulla alia ex parte necesse esse, eum suae voluntatis motu praeparari atque disponi. Sunt autem motus isti voluntatis illi, quos supra sectione 1 enumeravimus, scilicet timor Divinae iustitiae, spes remissionis donandae etc.

Sed neque quaevis fides, quae est dispositio necessaria simpliciter ad iustificationem. Ideo cum Tridentino sess. 6 cap. 6, est fides, qua creditur vera esse quae divinitus revelata, et promissa sunt. Non enim est inanis illa haereticorum fiducia, qua quis adeo illa firmitudine sibi persuadet, sibi esse remissa peccata [illegible] ut sess. 6 cap. 9, et insuper canone 12 definire idem [illegible], et de iis [illegible] Bellarminus: nam enim [illegible] sufficiant.

Quaeres praeterea: an ulterius ad iustificationem disponens sufficiat credere universaliter, et confuse vera esse, quae Divinitus revelata et promissa sunt. Ideo negative cum communi, quod ulterius necesse est credere esse unum Deum, et esse remuneratorem, quod Apostolus insinuat ad Hebraeos 11: accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et quia remunerator est. Quod vero necesse esse credere et nosse mysterium Trinitatis, et incarnationis, plures affirmant: de his tamen agendum de fide [illegible] adhibendus [illegible] sed [illegible] fides non 10. necesse esse credere

explicite fidei mysteria, quae publice in Ecclesia cele-
brantur, multi censent cum D. Thomas: alij excusari mul-
tos ignorantia, praesertim cum deest qui doceat, sufficereque illis cum
baptismo credere, quod credit Ecclesia. Quae opinionem et-
si adhuc solebant improbare, nunc tamen admittunt. Quidem
dicemus, neque carere infinitam Christianorum aliquorum bonorum mul-
titudinem qui de mysterio etiam Trinitatis, et incarnationis vix quidquam
recte nouerunt, imo praecise sentiunt, si interrogentur, potius
credendum dixerim condemnari utriusque partem ob negligentiam docen-
di. hucusque praedictus ... in aphorismis proprio dato anno 1599
de his videatur ... de fide disp. 8.

De ceteris actibus

pertinentibus ad voluntatem haec certa sunt. Est regulariter tan-
quam dispositionem requiri ad iustificationem, quod constat ex Tridentino se-
ssione 6. cap. 6. Secundo constat ex S.S. de timore enim dicitur Eccle-
siastici 1°. Timor Domini expellit peccatum. De spe Mathaei 9°.
Confide fili, remittuntur tibi peccata tua. De amore Ioannis
remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. De o-
dio peccati sive poenitentia actorum 2°: poenitentiam agite in
remissionem peccatorum vestrorum, et accipietis donum Spiritus Sancti.
De proposito inchoandi nouam uitam. 1° Regum 7°: Praeparate
corda vestra Domino. De proposito seruandi mandata Mathaei
ultimo: docentes eos seruare omnia quaecumque mandaui vobis. Vbi
susceptio Baptismi, vel poenitentiae, eiusque proposito includitur.

Dico 1°, licet videatur, quod primum inter hos actus retinentes ex parte
voluntatis, expresse solum requiri odium peccati conceptum
ex detestatione illius, eo quod sit offensa Dei, si iustifican-
dus personale peccatum aliquod commisit; si uero solum habet pe-
ccatum originale, sufficit ei ad iustificationem amor Dei su-
per omnia efficax, et excludens omnem voluntatem peccandi.

quǣ amor dispoō adeo sufficiens ē ad iustificaōēm, ut adhuc extra sacram. ī in re suscepti illā inferat, ut dicetr in materia de pœnitentia.

Vbi duo notanda sunt. 1ᵘᵐ dispoēs quamlibet ad iustificaōēm in vera dispo. ut, debere ēē supernalē, ut cōstat ex Cōncilio Arausicano, et Tridentino sess. 6ª canone 3. siquis dixerit sine præveniente Spūs Sti inspiraōē, atq. eius adiutorio hōīē credere, sperare, diligere aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei iustificaōis gratia cōferatr, anathema sit. Vbi ly Spūs Sti, et gratia præveniens, et sicut oportet, ex cōmuni theologorum sensu supernalitatē actus significat.

2ᵘᵐ, quod notare oportet, ē eas dispositiones, quæ ultimæ, et efficaces, sine quibus infallibiliter dicerēt iustificaō, debere ēē liberas, ut cōstat ex Tridentino ubi supra canone 4º: siquis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum, et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo vocanti, atq. excitanti quoad obtinendam gratiam iustificationis se disponat, ac præparet: neq. posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil oīō agere, mereq. passive se habere, anathema sit. Vbi ly posse dissentire si velit aperte definit libertatē dispositionum saltē ultimarum ad iustificaōēm. quo 2ª an huiusmi dispoēs sint ex se, et ab intrinseco tales, l. solū ab extrinseca Dei ordinaōē. Sectio 1ª quæstionis expositio, et in ea DD.ᵘᵐ sent.

Quæstio. 2ª

an huiusmi dispositiones sint ex se, et ab intrinseco tales, l. solū ab extrinseca Dei ordinaōē.

Sectio. 1ª.

quæstionis expositio, et in ea DD.ᵘᵐ sententiæ.

Dispoēs ad gratiā quædā sunt remotæ, sive non ultimæ, quædā proximæ, sive ultimæ. Dispoēs non ultimæ sunt illæ, quæ positæ in subiectō non inferunt infallibiliter in subiecto eamdē

tingi aliocui in subiecto pecc. ad quas disponuntur, v. g. actus fidei, et spei, non dispositiones non ultimae ad iustificationem; quia adhuc posita in subiecto non inferunt infalliter iustificationem, quia pari reperiuntur in peccatoribus; ita dicendum videtur de dilectione Dei super omnia, et contritione perfecta, ut ultima dispositione ad iustificationem; quia posita in subiecto eam infallibiliter inferunt.

Ubi opportune notabis, non esse idem has dispositiones esse morales, et non esse ex se, et ab intrinseco talles; quia plura quae petunt subiectum moraliter, quae tamen ex se, et ab intrinseco ipsis competunt, ut oppositio gratiae et peccati, quae illis moraliter convenit, siquidem est moralis eorum oppositio, et tamen illis ab intrinseco conveniunt. Immo plerique ex aliquibus Thomistis, eo quod praedictae dispositiones sint ex se, et ab intrinseco tales, dicunt eas non esse morales, sed physicas.

Sive autem physicae dicantur, sive morales, quia est tanta earum connexio cum iustificatione, sive cum infusione gratiae, ut sit tanta, quanta est connexio dispositionis ultimae physicae cum forma physica, v. g. caloris ut octo cum forma ignea, ita ut citra violentiam, vel miraculum posita dispositione perfecta, vel amore Dei super omnia non possit Deus suspendere infusionem gratiae, vel id possit de potentia absoluta.

Quaestio haec immo ex alia dependet, an videlicet gratia ex se, et ab intrinseco ad sui infusionem petat huiusmodi dispositiones in subiecto; siquidem optime stat gratiam exigere has dispositiones, et ab eis non exigi gratiam: sicut de facto creatura exigit existentiam Dei, nec tamen Deus exigit existentiam creaturae; similiter adhuc accidendo gratia exigit naturam intellectualem, cui insit [illegible]; nec tamen natura intellectualis exigit gratiam sibi inhaerentem: non ergo est idem dispositionem exigere gratiam, et hanc exigere dispositionem. Modo itaque de 1a quaestione agendum, deinde vero de 2a.

Prima sententia docet, cum praedictis dispositionibus esse ex se, et ab intrinseco, tantam esse connexionem ultimae dispositionis cum iustificatione, quanta est caloris ut octo cum forma ignea. Ita

ita D. Ant. Thom. qq. ex nris suffragant. D. Vasquez, Turrianus apud Rip. Ripald. de Ente Sup. disp. ultima seu 34.

2a affirmat hujusmodi dispes tales esse solum a voluntate extrinseca Dei sic volente, et instituente. Ita Scotus, Arriaga, qui pro se refert quotquot pro se refelerat disp. 99 sect. 2. Proquae est sent. in pulsatio Scotistis, qui totum ores ordinem ad extrinsecum Dei voluntatem referunt. Sectio 2a affirmativa proponitur. Sectio 1a.

affirmativa sententia proponitur, et probatur

Cum auctoribus 1ae sent. dicendum hujusmodi dispes esse ex re, et ab intrinseco tales. Probatur 1o, quia hujusmodi dispes sunt vere tales in ordine ad justificationem, ut pro actus amoris Dei, etc. ... ut constat ex Tridentino sess. 6 cap. 7. ubi cum cap. 6. egisset de dispositionibus ad justificationem, ita incipit cap. 7: hanc dispositionem justificatio ipsa sequitur, etc.; at vere dispes non essent, nisi ex re, et ab intrinseco tales essent; id enim, quod solum ab extrinseco tale est, non est proprie, et simpliciter tale, et solum est quid, ut pro in ... pictio, quod vere homo non est; quia solum est talis ab extrinseco. Et a ... nomine vero, quia capiat: pro dispes, quae tales sunt in ordine ad justificationem, ex re, et ab intrinseco sunt dispes ad illam. Confirmatur; quia dispes ad justificationem ad eam disponunt, quatenus intrinsece ... ad id coaptant: siquidem disponunt ut actus ut tales, et ... ; at nisi ex re, et ab intrinseco essent dispes non sic disponerent; disponerent enim quatenus ... instituuntur a Deo, ut coaptent subjectum: pro ex re, et ab intrinseco sunt dispes.

Probatur 2o ... has dispes ex re, et ab intrinseco non vere esse dispes, nec coaptare subjectum ad justificationem: ... a voluntate extrinseca Dei ... pro ... extrinseca.

extrinsecas; moraliter autem intrinsecae, quod sufficit, ut sint verae dispositiones, et consequenter sunt ~~intrinsece~~ intrinsece; intrinsece, inquam, non physice, sed moraliter. Hanc solutionem exhibent Scotistae, ut defendant gratiam ex se, et ab intrinseco non esse filiationem adoptivam Dei, ut vidimus disp. 1a, q. 3, sect. 2, eamque rejecimus iisdem rationibus, quibus ibi impugnatur et hic.

Primo; quia hinc sequitur huiusmodi dispositiones esse omnino superfluas ad iustificationem; siquidem ut Deus illas instituit, non instituisset, quia aeque connaturaliter fieret iustificatio sine illis, ac modo fit, quod evidens signum est superfluitatis illarum: ut modo albedinem superflue institueret Deus dispositionem ad introductionem animae rationalis, quia aeque connaturaliter sine ea, ac cum ea introduceretur anima rationalis: absurdum omnino est, eas esse superfluas, cum nihil sit in natura superfluum: ergo ex se, et ab intrinseco tales sunt. 2o; quia entitas inseparabilis ab alia, et perfectio cum illa coniuncta ex se, et ab intrinseco hoc habet, et non ab extrinseca Dei voluntate, quod tam in physicis, quam in moralibus verum esse probavimus ibidem; sed huiusmodi dispositiones sunt inseparabiles a gratia, et perfectio cum illa coniunctae: siquidem evidenter illas sequitur infallibiliter gratia: hanc dispositionem iustificatio ipsa sequitur. ergo huiusmodi dispositiones ab intrinseco tales sunt, et non a voluntate extrinseca Dei.

R. 2o

Dices: non repugnat esse aliquas dispositiones, quae ex se, et ab intrinseco tales sint ultimae iustificationis, sive infusionis gratiae, in quo nulla est contradictio, neque est a paritate status naturalis, qui se habent per modum naturae, quales sunt potentiae subditae, quas praecedunt dispositiones, quae ex se, et ab intrinseco sunt tales; cum ergo gratia in ordine supernaturali se habeat per modum naturae, non videtur repugnantia in eo, quod ante illius sint aliquae dispositiones, quae ex se, et ab intrinseco sint tales; sed nullae sunt aliae praeter eas, de quibus est quaestio: hoc quia hae infallibiliter coniunguntur cum gratia: hoc quod cum gratia sit filiatio, et amicitia cum Deo, nullae,

nullę ad eā videntur dispositiones Complementiones fide, spe et charita-
te Divinā: dico quia cum sint pleres ad quos dispones ad intrinsecus tales,
ineffundo divino Deus requirere has, et eligere eas. quae, solum non
ab extrinseco tales, Gratiam cum reliquas formas introducat, imo nec
posuit Connaturaliter introducere nisi presuppositis dispositionibus, quae ex
se, et ab intrinseco non tales: ergo gratiae dispositiones in iustificationis ex
se non tales, et non solum ab extrinseca Dei voluntate.

Hinc infero
1°, gratiam secundum se non exigere huiusmodi dispositiones. Ita docent Doctores apud
P. Arriaga disp. 48 sect. 4ª, est tamen P. Gonet disp. 4 de gratia
art. 3. supponentem ex se stare scholam Divi Thomae; illud
4ª probat: quia id secundum se non exigit aliud, quod ipse sine mira-
culo, et violentia separatur ab illo; hac enim ratione homo non
exigit debitè albedinem, vel eius negationem, et sic de aliis: et gratia
ipsa sine violentia, vel miraculo separatur ab huiusmodi dispositionibus,
ut patet in parvulis, quibus sine ulla earum dispositione infunditur
et ex Doctoribus theologiis idem à Deo ipso, & ...: ergo gratia secundum se
non exigit huiusmodi dispositiones.

Infero 2°: gratiam, dum infunditur adul-
to, exigere ex se, et ab intrinseco huiusmodi dispositiones. Probatur,
quia adulto nunquam infunditur sine huiusmodi dispositionibus, ut constat ex
Tridentino ipse relato annectente semper ius iustificationis hu-
iusmodi dispositionibus; et quoties unum semper coniungitur cum altero,
id est ratione exigentiae, quam habet alterius, ut supra diximus: ergo
gratia in adulto ex se exigit huiusmodi dispositiones. Idipsum aliis
probat P. Ripalda sect. 34, quae libenter omitto: his a-
perte videri possunt: dum quaeritur, numerantur probant exigentiam
intrinsecam gratiae in hanc dispositionem, ut solum Conuenientiam, ne sine
ea infundatur.

Obiicies tamen, ut bene ibi advertit Ripalda

Ripalda citari ꝯ̃ apud theologos, quos sicut et Bremane dicenta specialiter dicerentes ꝓg in adulto, qui peccatum proprium personale n Ↄmisit, et tantum habet peccatum orige originale, neq ex ratione ad ex Dei voluntate exigere pœnitentiam. Probatur; q pœnitentia proprie, et stricte accepta ẽ odium, ac detestatio proprii, et personalis peccati à se Ↄmissi. Si enim extenderetur ad peccata ab alio Ↄmissa in Deo daretur pœnitentia stricte, cum Deus odio habeat, et detestetur quodlibet peccatum: cum tamen pœnitentiam proprie, et stricte in Deo omnes negent theologi; et qui peccatum personale n Ↄmisit, n potest personale peccatum detestari: siquidem detestaretur ut à se Ↄmissum, quod verè n Ↄmisit, quod falsum esset imprudentissimum: q in huiusmodi adulto gratia nullo modo exigit hanc dispositionem; alioquin gratia exigeret dispositionem imprudentissimam

Reliquas vero dispositiones fidei, spei, metus æterni, et amoris Dei super omnia, de quibus egi quæstione præcedenti, et modum, quo ibi dixi, eas necessarias esse ad iustificationem, arbitror, à gratia exigi, et ad intrinseco exigi, idemque ut minimum probat ratio huius Ↄclusionis, desumpta ab inseparabilitate infusionis ꝯ̃ in adulto à prædictis dispositionibus. Ad argumenta, quæ militant Ↄtra hanc illationem, quæ multa sunt, et tamen magni momenti, dicam infrà solutis prius quæ adducuntur Ↄ præcipuam Ↄclusionem sectione 3.ª in qua Ↄclusio vindicatur ab obiectionibus.

Sectio 3.ª

Præcipua Ↄclusio vindicatur ab obiectionibus.

Licet horum, et similium argumentorum, quæ proponam, meminerim disputatione 1.ª quæstione 3. sectione 3, dum disputatione 2. quæstione 1.ª sectione 4, ad eaque ibi responderim; adhuc tamen hic proponam. 1.º quia iustificatio est beneficium distinctum à pœnitentia, et dispositione peccatoris, ut multis probat Ripalda disputatione 99 sectione 4, et Pater Suarez lib.

lib.° 2.° de grã cap.te 13, Itemque patet; q.d saltem de pot.
absta potest unum ab alio separari; et n. erit beneficium distin.,
si poenitat, q.a ex ore, et ab intrinseco erat dispo ad iustificaoem:
q. poenita, idem est a dereliquis dispositionibus potest esse ex ore, et
ab intrinseco dispo ad iustificatem. Minor probatur q.d si poenita ex o
re, et ab intrinseco erat dispo, illi deberetur iustificao, quod re-
pugnat cum raoe beneficii, quod debet esse omnino indebitum.

Resp.
omissa maiori, neg.do minorem; q.a lt iustificao debeatur poeni-
tentibus, adhuc pot esse beneficium distinctum ab ipsa: siquidem de-
bitum physicum n. tollit raoem beneficii, q.do adhuc ex suppoe
talis debiti pot remunerator, sive benefactor sine iniu-
ria, sive iniustitia denegare beneficium, aliaqui debitum titulo
physico: itaenim bona valetudo, fructuum ubertas, aeris, et
pluviarum temperies lt saepius obligant naturae ex suppoe
creaois, et sint debita physicae exigentiis causarum secunda-
rum, adhuc sunt beneficia dista a beneficio creationis; ergo
qq. Deus creandus e, eisque p illis agendi opere: n. alia
raoe, nisi q.d, etsi sint debita physica pot Deus citra ulli-
us iniuriam denegare. Cum ergo Deus lt debeat exige physice poeni-
tentis iustificatem, potest tamen sine ullius iniuria illam denegare,
inde e, iustificatem esse beneficium a poenita distinctum.

Dices; q.d iustitia se
habet per modum meriti de Dono, et impetrationis in gratiae, et remi-
ssionis peccati, vt constat ex Tridentino sess.e 14 cap.te 2. definiente:
Iustitiorum modum quovis tempore fuisse narium ad impetrandam veni-
am peccatorum, et meritum, et impetratio n. coeretur cum eo, cuius
meritum et impetratioque: iustitia n. coerit cum infusione gratiae, et
contra ex ore, et ab intrinseco n. e dispo ad illam. Minor probatur q.d,
primum e donum, quod ex fundamento meriti liberaliter decernitur

decernitur à remuneratore, et idem est de dono, quod postea impetrandum offert, quod etiam libere decernitur ab offerente: patet.

Resp.

Concessa maiori, nego minorem de connexione physica, et verà de connexione morali quando etiam connexio meriti cum praemio est solum physica, non praemiare obstante ea connexione posset non offerre praemium, illud libere offert, ideoque potest remunerare tali praemio, praesertim si aliunde illud [struck out] illud ex iustitia non debeat: unde ergo connexio contritionis cum iustificatione sit solum physica, et Deus non debeat ex iustitia contritioni iustificationem, inde est posse offerre hanc [struck out] illam, sive tanquam [struck out] meriti, sive tanquam [struck out] impetrandum. quod si connexio esset moralis inter contritionem et iustificationem, tunc illam impetraret, neque esset meriti de [struck out] de quo hic, quia ex suppositione illius non posset Deus hanc non offerre, ideo eam libere non offerret, qualiter sit de offerendo bono [struck out] meriti, vel impetrando. ideo stultè id diceret impetrare à Deo, vel a quo Deus mereri, quod homo sit animal rationale, quia homo habet connexionem moralem cum animali rationali. Sectio 4. secunda illatio sectionis [?] ab obiectionibus expeditur.

Sectio. 4.a

Secunda illatio sectionis secundae ab obiectionibus liberatur.

Ex doctrina tradita sectione secunda colligimus primo ex ea, et ad intrinseco, dum [?] infunditur adulto, eiusdem dispositionis moralis [?] dictum [?] quae illam [?] obiiciunt: dispositio recipitur in eodem subiecto, in quo recipitur forma,

fra, ad quam disponit. aliter enim non disponeret subiectum suum, et aliud; at predictae dispositiones non recipiuntur in eodem subiecto, in quo recipitur gratia: ergo gratia in adulto existens non exigit huiusmodi dispositiones. Probatur minor; quia gratia recipitur in anima, dispositiones vero in intellectu, et voluntate: ergo predictae dispositiones non recipiuntur in eodem subiecto, in quo recipitur gratia.

Respondeo omissa maiori, negando minorem; quia cum in nostra sententia potentiae identificentur cum anima, dispositiones receptae in potentiis, et gratia recepta in anima in eodem subiecto recipiuntur. Omissi autem maiorem; quia semel data distinctione potentiarum ab anima per dispositionem receptam in una potentia, potest alia extrinsece disponi ad receptionem propriae formae, ut patet in voluntate, quae, per intellectionem receptam in intellectu disponitur ad receptionem volitionis; quia voluntas non vult, nisi intelligat in ista.

Obiiciunt 5°: eadem forma exigit easdem dispositiones in omni subiecto, ut patet in formis physicis; forma siquidem ignis non exigit unam dispositionem in materia A, et diversam in materia B; at gratia non exigit praedictas dispositiones in omni subiecto, ut dicebamus sectione secunda paragrapho <u>hinc infero</u> 1°: ergo gratia existens in adulto non exigit huiusmodi dispositiones.

Respondeo negando maiorem; quia cum eadem forma in distinctis subiectis componentibus unum totale, non eandem, sed diversas exigat dispositiones, ut patet in anima rationali exigente diversas dispositiones in capite, et in hepate, non repugnat eandem formam in distinctis subiectis totalibus unum non componentibus exigere diversas dispositiones. Nam exemplum formae ignis aliquid expect

aliquid vapet; quia ab uno singulari non bene arguitur ad omnia.

Obiiciunt 3°: eandem dispositionem, quam forma exigit ad sui introductionem, exigit ad sui conservationem, ut patet in formis phisicis; et gratia ad sui conservationem non exigit in adulto huiusmodi dispositionem: ergo adhuc in adulto ex se gratia non exigit hanc dispositionem. Minor probatur quia saepe semper gratia est in adulto, qui nec credat, speret, et amet: ergo in adulto non exigit ex se ad sui conservationem talem dispositionem. Respondeo negando maiorem. forma itaque rationalis ad sui introductionem in materia aliam exigit dispositionem, ab ea, quam exigit, ut conservetur. siquidem introducitur in materia parva, nec conservatur nisi in maiori: et insuper diversam exigit dispositionem in infantia, in adolescentia, et reliquis aetatibus, qua diversitate non existente non conservatur in materia.

Obiiciunt 4°: gratia est participatio divinae naturae, et haec ut sit, nullam exigit dispositionem: ergo nec gratia. Respondeo distinguendo consequens; quia cum gratia non sit adaequata participatio naturae Dei, et inadaequata, non convenit in omnibus cum ea, et in aliquibus, ut est in ea radicem visionis, et amoris, quidquid sit de reliquis.

Obiiciunt 5°: forma accidentalis nulla ex se exigit dispositionem in subiecto, cum non praecedat in infinitum in formis accidentalibus; et gratia est forma accidentalis: ergo nulla ex se exigit dispositionem in subiecto. Respondeo negando maiorem: si illius sensus intendat, ad omnes formas accidentales: quaedam enim illarum exigunt dispositionem in subiecto; quaedam quae nulla ratione non procedit in infinitum: gratia autem est earum, quae prius exigunt dispositionem, ut distare ex natura probavi. Et praeterea, quia cum in ordine supernaturali se habeat instar naturae sive formae substantialis; ea potius, quae gratia debet ex se supponere dispositionem in subiecto.

Obiiciunt 6°: dispositio, quae praexigeret
gratiam esset participatio Divinae naturae; at hoc repugnat: ergo gratia nullam
exigit dispositionem in ullo subiecto. Minor constat; quia ea dispositio esset
forma sanctificans, consequenter gratia esset superflua. Maior probatur; quia illas
dispositiones ut rationes praevias procedere esset radicem omnium supernalium: quod esset
participatio Divinae naturae. Respondeo negando maiorem; quia radix respectu
radicati habet rationem prius actionis, et passionis, vel quasi, quae
ratione non habet dispositionem ad priorem: siquidem illa est actus quidam
transiens; haec vero habitus permanens.

Obiiciunt 7°: gratia petit esse radicem
omnium actuum, et habituum supernalium; at hoc ipso nullam praexigit dispo-
sitionem in subiecto: ergo gratia nullam praexigit dispositionem in subie-
cto. Minor constat, quia aliter eius illius exigeret esse prior, ut
ratione radicis illius, et posterior, ut gratia forma subveniente ad
dispositionem. Maior probatur; quia in ordine supernali ad radicem, et se
habet instar naturae; ergo etc. Respondeo distinguendo maiorem: gratia petit
esse radicem omnium actuum, et habituum supernalium, exceptis iis, qui sunt dis-
positio ad ipsam, Concedo maiorem: nisi exceptis, nego maiorem. Itaque,
sicut forma substantialis naturalis licet sit radix omnium, quae specia-
liter sunt in subiecto, non tamen est radix eorum, quae sunt dispositio ad
ipsam: similiter gratia in ordine supernali radix est omnium su-
pernalium; non tamen eorum, quae sunt dispositio ad ipsam: horum tamen ra-
dix non est in actu 1°, quoniam in actu 2° radix est eorum, eatenus con-
tinet, ipsaque in omnibus instantibus praeter primum influxum,
pro [illegible] ab eadem producuntur et sustentantur, ideoque
ab ea radicantur in ea.

Obiiciunt 8°: gratia habitualis est donum excellen-
tius, magis proprium Divinae liberalitati, quam gratia actualis;
at haec nullam praexigit dispositionem in subiecto: siquidem est prima omnis
meriti impetrationis, sive dispositionis supernalis: ergo neque gratia ha-

quam neque gratia habitualis. Ad 2um dico: quod si haec exigeret dispositionem in subiecto, tribueret huic ad exigentiam dispositionis, et ut eidem debita, consequenter non esset donum magis proprium liberalitatis divinae, quam gratia actualis, quae confertur absque ullo debito. Ideo nego maiorem quoad 2am partem. Solutio: gratia habitualis est magis proprium donum liberalitatis divinae, quam gratia actualis; quod licet illa sit excellentius donum, haec tamen est donum magis proprium liberalitatis, quod magis gratis confertur. Siquidem proprium est liberalitatis gratis operari. Ergo gratia actualis confertur nullo existente merito, vel dispositione ex parte subiecti; gratia vero habitualis praecedente merito, vel impetratione saltem de congruo, inde est, quod actualis sit donum magis proprium liberalitatis divinae, quam habitualis sit. Quaestio 3a, an habitus charitatis efficienter producat actum, qui tamquam dispositio iustificationem praecedit. Sectio 1a. Nonnulla praenoto, et Doctorum sententiae.

Quaestio 3a.

An habitus charitatis efficienter producat actum, qui tamquam dispositio iustificationem praecedit?

Sectio 1a.

Nonnulla praenoto, et Doctorum sententiae.

Certum est apud theologos habitum charitatis efficienter producere actum charitatis, qui non est dispositio ad iustificationem. Cuius ratio est; quod cum habitus infundantur a Deo, ut per illos actus connaturaliter eliciant, nihil prohibeat actum charitatis, qui ad iustificationem non disponit, procedere efficienter a proprio habitu, sequitur ad illo procedere: quare inde solum restat difficultas de actu, qui est dispositio ad iustificationem, de quo ut clarius procedamus,

Praenoto 1o, in nostra re, quae communis omnium affectiones continent in actus supernaturales, de quo disputatione 1a sectione 3a diximus, eandem esse difficultatem in communi habitus in actus charitatis disponentis ad ordinem, ac in communi ponere in eundem actum; hic enim contraria videtur non posse procedere ab habitu, quod est dis-

dispositio ad gratiam, quae prior est habitu charitatis dimanantis ab illa
sive physice, sive moraliter: unde etiam videtur esse prior nec habitus cha-
ritatis, ideo quia adeo non posset praecedere, et cum est prior gratia, quia omnis
dispositio est prior forma, ad quam disponit: ergo nec poterit efficienter prae-
cedere a gratia: ergo in nostra sententia eadem est difficultas in influxu efec-
tivo habitus, et gratiae in ultimae dispositionis ad gratiam.

Hinc est quod plu-
res DD. quaestionem hanc aliter proponere, sit an actus chari-
tatis, qui est ultima dispositio ad gratiam efficienter ab illa procedat: a quibus
breviter abstinere decrevi, ne aliquis nimis scrupulosus negative recensent,
neque do ut influxus immediatus gratiae in actus supernales, quod potius
esset difficultatem eludere, quam solvere, quae vario loco non habet, nam
difficultas haec sub his a nobis suppositis expendatur, cum influxum effec-
tivum habituum supernalium in proprios actus omnes fateantur Theologi. Insuper dicebamus,
in materia de charitate difficultatem hanc sub his terminis proponenti.

Praenoto 1o
celebrem esse apud Philosophos quaestionem, an ultima dispositio ad formam sit effective ab
forma ad quam disponit, verbi gratia an calor ut octo, qui est ultima dispositio ad formam ig-
nis sit effective a forma ignea: in qua Thom. Scotistae recentiores affirmative.
Quod si eis obiicias, dispositio esse priorem forma, ad quam disponit: non ergo erit effec-
tive ab illa; alioqui erit prior forma, ut supponitur, et non erit prior; cum omnis
effectus, ut pote posterior, non sit prior illa, a qua effective procedit: quae repug-
nantia est implicatoria. Sed haec, inquam, illis obiicias, recentiores dispositio esse
priorem forma in genere causae materialis, eo quod coaptat subjectum ad recep-
tionem illius, non vero esse priorem forma in genere causae efficientis, quia ab illa ef-
ficienter procedit: nullam vero esse repugnantiam in eo, quod idem sit prius, et non sit pri-
us in alterius in diverso genere causae.

Sed ultima est 2o quia ultima dispositio ad formam
habet causam, a qua effective procedit praeter formam, ad quam disponit, verbi gratia
ignis effectivus, a quo procedit forma: ergo frustra recurritur ad formam obstante hac mu-

mutua prioritate, quae ut minime intelligibilis est. Confirmatur 2°: quia nulla est materia, quae materialiter causando formam, vicissim formaliter causet a forma, cum haec intrinsece non constituat materiam, neque est ulla forma, vel materia, quae materialiter, vel formaliter causent causam efficientem, a qua procedunt, vel assignentur ea; et haec sunt causae in diverso genere causae: ergo quod non solum repugnat mutua causalitas, sive prioritas in eodem genere causae, sed etiam in diverso. Confirmatur 3°.

Confirmatur tandem 3°: quia si dispositiones procedunt formam, ad quam disponunt in genere causae materialis, quia disponunt, et aptant subiectum ad receptionem, etiam procedunt eandem in genere causae efficientis: siquidem concurrunt causae efficientes, et hac ratione illam coaptant, et quasi disponunt; sed quia procedunt formam in genere causae materialis, nequeunt in eodem genere procedere a forma: ergo quia procedunt etiam in genere causae efficientis, effective non procedunt a forma.

Praenoto 3°: eandem difficultatem, quae est de processione actus charitatis a gratia, vel habitu charitatis, esse etiam de processione actus fidei ad habitum fidei, et actus spei ad habitum spei, dum infidelis disponitur ad fidem, et desperatus ad spem, quia in eodem instanti, in quo est actus, per quem disponitur, infunditur habitus, ad quem disponitur; at vero in aliis actibus non est eadem ratio; quia dum peccator elicit actum religionis, vel obedientiae, etc., neutrum habitum infundit, quoniam praeter habitum fidei, et spei, reliqui inseparabiliter gratiam comitantur, ideoque tales actus eliciuntur in nostra sententia ab auxilio extrinseco, et in thomistarum sententia a qualitate intrinseca non permanenti, qualis est habitus, sed cum ipso actu transeunti.

Aliis praenotatis

1a sententia affirmat, actum charitatis ultimo disponentem ad gratiam effective procedere a gratia, et ab habitu charitatis, ab illa ut a principio radicali, et ab isto ut a principio proximo. Ita Doctor Thomas apud Conet disputatione 1 de iustificatione impii art. 8. quem ex Iesuitis sequuntur Suarez, Valencia, et Vasquez; 2a sententia docet talem actum nullo modo procedere a gratia, vel habitu

charitatis; ita Doctor noster Marti. cum Eminentissimo Suario lib. 8 de gratia cap. 12, quibus favent nobiles Thomistae Ioannes à Sancto Thoma, Araujus, Philippus à Sanctissima Trinitate, et alii apud Genetum.

Sententia 3a, et intermedia media, quae propugnat Pater Ripalda asserit, posse de potentia absoluta, et 2o aliis praevidentibus actus charitatis disponentis ad iustificationem effective procedere ab habitu charitatis, defacto vero non procedere. Sed quoad 1am partem huius sententiae nititur quibusdam Divinis decretis disiunctivis, quibus Deus decernit actus charitatis non decernendo determinate omnia, à quibus effective actus procederet, quae decreta sunt difficilia, habentque propria sedem in materia de incarnatione, de hac 3a quantum ad 1am partem nihil statuo, et huius modi decretorum examen ad praedictum locum remitto. Non tamen verum non rotare facilibus posse defendi processiones talis actus ab habitu charitatis de potentia absoluta, quia non repugnat tales actus in 1o instanti, in quo producuntur per mixtionem exterius, disponentes ad habitus infusos, in eodem instanti dare actiones eiusdem; quia habitus continet actus, potestque illos operari in eodem instanti. Denique actus ut iam praeductus potest de potentia absoluta, alligationem trahere: nihilominus obest de hac potentia ultima disposito ad propria effective procedere ab habitu charitatis. Sectio 2a nostra conclusio proponitur ex quo.

Sectio 2a

Nostra conclusio proponitur, et probatur.

[illegible] cum authoribus Nostris sit nostra conclusio: actus charitatis, qui est ultima dispositio ad iustificationem non procedit effective à qua, neque ab habitu charitatis. Probatur: actus est charitatis intelligitur existens antequam potentia, et habitus charitatis intelligantur existentes. Unumque est dispositio ad iustificationem, quae claudit processus: tum quia 2o, tribuentibus iustificationi; requiritur ipsius dispositionis; et id, quod intelligitur existens antequam aliud intelligatur existens non procedit ab aliud; nihil enim est, quod aliud agat in priori; quo siquidam agerit; esset existente-

existit, quæ ex [illegible] intelligitur actu, actio illius est omnino superflua: ergo talis actus non procedit effective a gratia, neque ab habitu charitatis.

Confirmatur 1°: deus intelligitur existens talis actus disponens, debent intelligi omnes eius causæ, et contra causa efficiens; siquidem nullus effectus intelligitur existens, nisi omnes eius causæ intelligantur existentes; sed deus intelligitur existens talis actus non intelligitur existens gratia, vel habitus charitatis: ergo talis actus non procedit effective a gratia, neque ab habitu charitatis. Minor probatur; quia si intelligeretur existens gratia, vel habitus charitatis talis actus nentiquam esset dispositio; quia frustra disponeret ad existentiam eorum, quæ existunt prius, quæ intelligantur existentes talis dispositio: sed deus intelligitur existens talis actus, non intelligitur existens gratia, vel habitus charitatis.

Confirmatur 2°: si dispositio potest esse effectus formæ, a qua in genere causæ efficientis procedit, intellectio poterit esse dispositio intellectus, et volitio voluntatis, quorum effectus, [illegible] eorum intellectus, et voluntate disponetur ad [illegible] praedictos actus, quod nihil absurdius excogitari potest: ergo non potest actus, qui est dispositio ad gratiam, et charitatem ad utramque, vel ab altera earumdem; eius actus, cuius gratia est habitus charitatis, et sicut se habent in naturalibus intellectio, et volitio ad intellectum, et voluntatem, ita se habet actus charitatis supernaturalis ad habitum charitatis supernaturalem.

Minor est, quantum se vertent thomistae, ut [illegible] huic, et confirmationibus respondeant. Ad 1° respondet Suarez, facile, ut ipse ait, quod etiam a habitu charitatis posse dupliciter considerari, 1° in ratione auxilii, qua ratione est prius effectivum actus charitatis, nec hunc supponit, ut dispositionem: 2° potest considerari in ratione formæ sanctificantis, et hac ratione supponere actum charitatis ut dispositionem, et sic eodem posteriorem, in quo nulla est repugnantia; quia si deus ad invicem priora, et posteriora non in eodem

et in diuerso genere causae, neque secundum eandem, sed secundum diuersas formalitates: quia per secundum formalitatem auxilii est prior actu dilectionis in genere causae efficientis, et eadem secundum suam formalitatem est posterior eodem in genere causae materialis, quia dispositio reducitur ad genus causae materialis.

Sed

Contra est 1°: repugnat aliquid realiter producere secundum unam formalitatem et non secundum aliam, alioqui idem realiter produceret et non produceret, quod nec in diuinis ratione distinctionis virtualis intelligitur; et si gratia esset prior secundum formalitatem auxilii, et posterior actu charitatis secundum formalitatem formae, sequitur secundum unam formalitatem realiter produceret, scilicet gratia secundum formalitatem auxilii, et eidem secundum aliam formalitatem non produceret, scilicet eadem gratia secundum formalitatem formae, secundum quam est posterior actu charitatis; posterius autem quatenus posterius non producit prius: ergo repugnat, quod in ratione auxilii sit prius actibus actus charitatis, et secundum rationem formae esse effectus illius causatus ab actu charitatis, ut a causa mali dicitur materialiter.

Contra est 2°: si gratia sit prior actu charitatis non solum erit prior illo secundum rationem auxilii, sed etiam secundum formalitatem formae; sed hoc repugnat, ergo et dictum, quod et quod esse prior secundum formalitatem auxilii. Maior probatur; quia gratia non causatur a charitate nisi ut unita subiecto: siquidem causat ut forma informans subiectum illud intrinsece eleuando, et intrinsece proportionando, qua ratione est forma huius formalitatis reducitur ad illam; et gratia ut causat actum charitatis est prior illo, quia causa ut causa est effectus, est prior illo: ergo si gratia est prior actu charitatis non solum erit prior illo secundum formalitatem auxilii, sed etiam secundum formalitatem formae.

Contra est 3°: actus charitatis non solum est dispositio ad gratiam secundum quod forma est, sed etiam secundum quod auxilium est; quia cum haec utraque formalitas realiter sit idem in gratia, repugnat realem dispositionem ad unam non esse realem dispositionem ad aliam; et quod est dispositio ad gratiam ut formae, nequit ab illa realiter procedere: ergo quod etiam est realiter dispositio ad eandem ut auxilium est, non potest ab eadem ut auxilium est procedere.

Respondetur 1o: prius est gratiam esse in subiecto, quam incipiat operari: tum quia maior connexio gratiae cum existentia in subiecto, quam cum operatione contingenti, qualis est actus charitatis: siquidem non potest gratia connaturaliter existere nisi in subiecto, et potest esse sine operatione contingenti: tum etiam quia gratia operatur in subiecto ut eidem applicata, illius applicatio est per informationem, sive unionem; et gratia ut applicata, sive unita subiecto est forma, quae ut talis informat, nec habet alium modum informandi praeter unionem: ergo gratia non solum ut causa, sed etiam ut forma est prior actu charitatis: quia aliunde ut forma sit posterior praedicto actu, sequitur eandem formalitatem esse priorem, et posteriorem respectu illius, quod absurdum reputant Doctores huius solutionis, ideoque illud de medio tollere conantur.

Secundo aliter respondet ipse Doctor, gratiam percipi duplicem considerari, in fieri scilicet, et secundum hanc rationem esse priorem, et prius effectivum actus charitatis, 2o in facto esse, et hac ratione esse posteriorem actu charitatis, illumque supponere, ut dispositionem praecedentem in genere causae materialis. Sed contra est 1o, quia gratia in fieri est actio productiva gratiae; quia res in fieri est productio rei, et res in facto esse terminus talis productionis; sed actio productiva gratiae non est prius effectivum actus charitatis: siquidem actio non est principium productivum, sed ratio formalis producendi, sive productionis: ergo gratia in fieri non est prius effectivum actus charitatis.

Contra est 2o: quia quidquid praecedit rem in facto esse, eam etiam praecedit in fieri: tum quia non est alius modus praecedendi ex praecedentia naturae, de qua modo loquimur, nisi praecedendo fieri rei: tum quia ratio formalis huius praecedentiae est fieri, sive actio rei, quae solum constituit priorem in facto esse ea, quibus comparatur prior; sed actus charitatis est prior gratia in facto esse, iuxta hanc solutionem: ergo est prior eadem in fieri: ergo idem actus est prior, et posterior gratia in fieri, quod absurdum sequitur.

Dicent 3o alii antiquiores Thomistae, actum ut productum a voluntate praecedere ut dispositionem ad gratiam; eundem vero ut productum a gratia eandem sub-

eandem indirecte. Sed dices 1° q. ex Thom. requiri duplex actio totalis in eundem effectum adhuc de potentia absoluta, et proinde fere omnes sal-
tem naturaliter requirunt propterea superfluitatem unius, vel alterius; et ad hanc
solutionem duplex actio totalis ponitur in eundem effectum una a volun-
tate, qua ita sufficienter producitur actus, ut ponit esse dispositio ad gratiam, et
altera a gratia, quae habet ad actum ipsum praeexistentem: ergo requirit actum ut pro-
ductum a voluntate esse dispositionem, et priorem seipso ut producto a gratia.
Dices 2°:
actus ut productus a voluntate intelligitur existens: siquidem intelligitur,
ut dispositivus, qualiter intelligi non potest, nisi praedicto modo intelligatur, cum nihil
disponat non dum existens, et adhuc intra suas causas; et id, quod quandoque
ipso intelligitur existens nequit prioritate intelligi praecedens ab alio,
cum forma ab illo recipiat existentiam, quam ipsa habet: ergo actus, qui, ut dispositio prae-
cedens existens a voluntate, nequit prioritate intelligi praecedens ab habitu.
Recent.

3°: habitus charitatis sive gratiae dupliciter posse considerari, vel secundum
rationem genericam qualitatis supernaturalis, et secundum hanc rationem praecedere actus, ut
principium illius: vel secundum rationem specificam habitus, et secundum hanc rationem subsequi ac-
tus tanquam suam dispositionem. Sed dices 1° q. omne principium praecedens effectum realiter
loquendo praecedit secundum rationem genericam, specificam, et individualem; et actus
realiter oritur ab habitu, sive gratia: ergo principium, quodcunque id sit, a quo oritur,
ab eo oritur secundum rationem specificam, et individualem: ergo secundum hos omnes conceptus
praecedit, et non solum secundum rationem genericam. Maior probatur; q. praecedit utrum-
que a parte rei; existit ergo non in conceptu generico tantum, sed in singulari,
et individuali, et quae ad nos effectus non producit, nisi in singulari, actio, qua
ad singularitatem spectat similiter principium non operatur nisi in singulari, nec actio
eius oritur, nisi ab eo in singulari, aut differentialiter conceptus omnes usque
ad singularitatem: ergo principium praecedit secundum omnem rationem sub generica, specifica, et indi-
viduale.

Conf.ª 1.º; q.ª quidquid in actibus intell. et voluntatis tendant ne obtinere, sine uno obti formalitate ad alia, quae realiter identificat, actiones q.º physice uno formalitate n. tendunt ad alia, sed realiter à tota rei entitate procedunt, et ab omnibus eius formalitatibus; sed in habitu charitatis radix generica, et specifica sunt formalitates realiter identificatae: universaliter enim potentiae superiores, et inferiores realiter identificantur, et actio, quae producit actus est vera realis et physica: ergo habitus n. solus procedit per formalitatem genericam qualitatis supernaturalis, sed etiam per specificam talis habitus; ideo enim procedit effective per oes formalitates per quas effective producunt.

Resp. 4.º: actus charitatis eliciti per auxilium supernaturale procedere gratiam, esse q. eiusdem disposit.; eundem vero elicitum per gratiam, sive habitus supernaturalis, hunc, et illa subsequi. Sed dicit; q.ª actus elicitus per auxilium intelligit prioritatem, et extra oes suas causas; siquidem intelligit dispositio, qualis nequit esse nisi ex prioritate; et eo ipso n. pot in eodem instanti elici ab habitu; q.ª ig. traret duplicem actionem totalem, quod saltem realiter repugnat: ergo repugnat actus in instanti, in quo est disposit. ad gratiam, et elicitur per auxilium, in eodem elici per gratiam, sive per auxilium: repugnat, inquam, de lege ordinaria, q. de abs., n. repugnare ig. supra notabamus.

Resp. et 5.º

rem actus charitatis esse dispositionem ad gratiam, et illa prioris, ideoque ab ea effective n. procedere; n. tamen esse dispositionem ad habitum, neque illo prioris, ideoque ab eodem procedere, esse q. eodem posterior, in quo nulla repugnantia; q.ª ig. unus n. respectu eiusdem, sed in diversorum est prius et posterius. Conf.ª 1.º; q.ª actus n. solus est disposit. ad gratiam, sed etiam ad habitum charitatis, et reliquas virtutes supernaturales; q. ut dictum a Tridentino supra relato, est disposit. ad interiorem renovationem, n. solum, quae fit per infusionem gratiae, sed etiam quae fit per infusionem donorum; sed q.ª est disposit. ad infusionem, sive susceptionem prioris n. fit à gratia: ergo q.ª est disposit. ad susceptionem donorum n. fiet ab illo

dono, quali, e habitus charitatis.

Dicitur 2.º quod prius quam intelligatur in fumine habitus existens gratia; quia ab ista ut existente dimanant habitus supernales, sive physicè, sive moraliter; et prius quam intelligatur existens gratia, intelligitur existens actus charitatis: siquidem est adeo disposito: ergo non intelligitur ab habitu procedens. Dicitur consequentia, quia nihil intelligitur procedere ab eo, cui presupponitur existens. Dicitur 3.º natura, et eius potentia simul, et per eandem indivisibilem actionem operantur: Consentiens gratia, quae se habet ad instar naturae, et eius habitus, qui sunt instar potentiarum per eandem actionem operantur: et actus non est effectivè a gratia, ut dicitur in solutione: ergo neque ab habitu: alioquin operabitur potentia per actionem, per quam non operatur natura. Sectio 3.ª quaedam proponuntur et solvuntur argumenta.

Sectio 3.ª

Quaedam proponuntur et solvuntur argumenta.

Arguitur 1.º Primo ubi supra: de ratione actus vitalis est, quod procedat a principio proximo vitae ut coniuncto principio radicali; sed actus charitatis est actus vitalis supernalis; quia Joannis 1.º dicitur: *transivimus de morte ad vitam quoniam diligimus*: et iterum ait: *qui non diligit, manet in morte*: ergo de ratione talis actus est, quod procedat ab habitu charitatis principio proximo ut coniuncto gratiae, quae est vita radicalis supernalis. Confirmatur 1.º quia Deus non potest supplere immediate defectum principii vitalis, unde si intellectus moveret corpus mortuum, ille motus non esset vitalis: ergo nec potest supplere defectum gratiae, et charitatis, quae sunt principia vitalia supernalia. Confirmatur 2.º actus fidei, et spei eliciti a peccatore privato gratia non sunt perfectè vitales vitalitate supernali, ut colligitur ex illo Jacobi 2.º: *sicut corpus sine spiritu mortuum est, ita fides sine operibus mortua est*: ergo actus charitatis ut sint perfectè vitales debent esse a principio radicali, et proximo vitae supernalis, quales sunt gratia, et charitas.

Respondeo distinguendo maiorem: de ratione actus vitalis est, quod procedat a principio proximo vitae ut coniuncto principio radicali, si tam

si tam principio proximo, quo radicaliter sint simpliciter vitalia, concedo ma-
iorem: si solum secundum quid sint vitalia, nego maiorem. Itaque gratia
et universaliter habitus supernaturalis huiusmodi quidem sint non sunt principium, et
simpliciter prima vitalia, et solum secundum quid, et improprie, quatenus sunt
complementa atque simpliciter viventis in ordine ad actus supernaturales, qui habere et
simpliciter sit vita supernaturalis in actu 2°, quorum vitalitas formaliter ab
anima respondet, supernaturalitas a [illegible] a gratia, et habitibus.
Unde de examinori, negatur consequentia. Ad summum enim infertur denotationem
actus charitatis esse, quod procedat ab anima elevata a principio supernaturali,
sive id gratia sit, sive auxilium intrinsecum, vel extrinsecum.

Hinc patet, ad 1^3 confirma-
tionem, cuius antecedens omittitur, et negatur consequentia; quia neque gratia, neque habitus charitatis
est principium simpliciter vitale. Omittitur antecedens; quamvis enim Deus immediate non possit
supplere defectum subiecti vitalis, hoc est, efficere, ut vivat subiectum, quod incapax est vitae in actu 1°, eo quod vivens non sit in actu 1°, quod solum probat
exemplum ibi allatum, potest tamen supplere defectum principii vitalis in genere
principii effectivi producendo in subiecto vitali intellectionem, amorem, vel motum progressivum, per quem subiectum vitaliter moveatur, ut illa effective non produceret. Ad 2^{am} confirmationem distinguo antecedens: actus fidei et spei elicitus a peccatore non sunt perfecte vitales respective, concedo antecedens: non sunt perfecte vitales
absolute, nego antecedens. Habent itaque eiusmodi actus quidquid requiritur ad vitam supernaturalem, ut eorum vita non sit adeo perfecta, ac est vita actus charitatis.

Neque obstat locus Iacobi; quod eiusmodi vera vita, atque quod supernaturalis non possit negari in actu fidei supernaturalis, dum fides sine operibus mortua dicitur,
sicut corpus sine spiritu. Comparatione solum intendit, quod sicut corpus mortuum
nullam actionem vitae potest elicere, ita nec fides sine operibus practicis, et
charitatis potest quidquam elicere, quod sit meritum de condigno vitae aeternae, quod nos libenter fatemur. Inde tamen contra adversarios infertur,

in ordine ad vitam supernaturalem non est tanta gratiae necessitas, quanta est animae in ordine ad vitam naturalem, quia Deus non potest supplere defectum animae non solum in ordine ad actus vitae perfectae, verum neque in ordine ad actus vitae imperfectae, v. g. sensationis: ideoque corpus mortuum adhuc de potentia Dei absoluta non potest sentire; at sine gratia habituali elicimus actus fidei etc., qui sunt vitae supernaturalis saltem imperfecta: ergo in ordine ad vitam supernaturalem non est tanta necessitas gratiae, quanta est animae, in ordine ad vitam naturalem.

Arguitur 2º: inclinatio actualis in bonum divinum ut est ipse debet procedere a gratia habituali ut a principio radicali: at actus charitatis est inclinatio actualis in bonum divinum ut est ipse: ergo supponit gratiam, cuius est inclinatio, ad eamque effective procedit. Minor videtur, cum sit amor Dei propter bonitatem Dei. Maior probatur: quia omnis inclinatio naturae in bonum supponit naturam, ad eamque effective procedit; ideoque velle divinum non constituit naturam divinam, quia ut est naturae inclinatio, eam supponit, etiamsi est de ultimo creatum, quod per ista non est increatum non constituit: ergo inclinatio actualis in bonum divinum debet procedere a gratia habituali.

Respondeo negando maiorem; quia solum debet procedere a natura intellectuali elevata principio supernaturali intrinseco, vel extrinseco permanenti, vel transeunti, propter circumstantiarum diversitatem, in quibus talis elicitur inclinatio. Quare tota maioris probatio non est ad rem; quae etsi vera sit, nihil tamen probat, dando enim minorem, et negando consequentiam; quia amor Dei non est inclinatio solius gratiae habitualis in Deum, sed solius, cum naturalis, vel huius cum gratia habituali, vel cum auxilio supernaturali intrinseco, vel extrinseco transeunti, vel permanenti.

Arguitur 3º: actus meritorii vitae aeternae procedunt a gratia: at actus charitatis, qui est dispositio ad gratiam, est meritorius vitae aeternae: ergo procedit effective a gratia. Minor probatur: quia sic docet Divus Thomas et alii

alioquin si iustificatus moreretur in instanti iustificationis obtineret gloriam sine merito, quod est contra Tridentinum definiens gloriam deberi adultis titulo hereditatis, et titulo mercedis, sive meritorum: ergo actus charitatis, qui est dispositio ad gratiam est meritorius vitae aeternae.

Obijcies 1.º nisi talis actus procedat effective a gratia, erit meritorius vitae aeternae, si procedit a subiecto habente gratiam; at hoc non sufficit: ergo talis actus procedit effective a gratia. Minor probatur; quia alioquin sequeretur actus naturales procedentes a tali subiecto esse meritorios vitae aeternae, quod falsum est. Obijcies 2.º nisi talis actus procedat effective a gratia, erit meritum de condigno illius; quia cum sit meritum de condigno gloriae, quae est gratia consumata, nihil obstat esse meritum de condigno gratiae habitualis, nisi quod ab ea ut a principio procedat, cum aliunde principium meriti non cadat sub merito, et talis actus non est meritum de condigno gratiae, ut constat ex Tridentino sessione 6, capite 8, ubi definit: nihil eorum, quae iustificationem praecedunt, iustificationis gratiam promereri: ergo talis actus effective procedit a gratia habituali; ideoque non est meritum illius, quia principium meriti non cadat sub merito.

Min[or?]

quam hoc supponit dari gloriam cadere sub meritum condignum[?] verum ideoque hunc praedispositionem, qua disponitur ad iustificationem, mereri de condigno dari gloriam, qua suppositione negata, ut illam plures probabilissime negant, totum argumentum cum consequentibus corruit: concessa maiori, negatur minor. Nec obstat divus Thomas; quia licet doceat praeparationem ad gratiam esse meritum in gratia et gloria, potest exponi, itaut praeparatio ad gratiam ut libere praeparata in[?] plura instantia continuata, sic ut procedens effective a gratia sit meritum de condigno augmenti gloriae, quod reapse gloria est.

Neque

iure[?] obstat, iustificatum morientem in instanti iustificationis obtine-

obtinere gloriam sine meritis, ergo non desinit condignus omnibus adultis donum gloriae duplici titulo, scilicet haereditatis, et mercedis; pro eo adultus moriens cum sola gratia baptismali, et absque ullis meritis, cum solus posset conferri gloria titulo haereditatis, et nullo pacto mercedis, sive coronae. Solum sed, desinit condignus haereticos non bona propria opera in iis, quae sequuntur iustificationem, in ex huiusmodi fructus, esse de condigno meritoria vitae aeternae, ideoque his sic operantibus conferri gloriam titulo haereditatis quantum ad essentiam gloriae, et titulo mercedis, quantum ad augmentum, quod vera gloria est.

Admissa tamen in praesenti opinione de merito condigno primae gloriae: ratio ad argumentum respondeo maiorem: quia ut actus sit meritorius de condigno gloriae, satis est, quod sit bonus, liber, et supernaturalis dignificante gratia habituali pro eodem instanti iudicii, licet a tali gratia actus non procedat, sed solum ab auxilio extrinseco supernaturali. Unde ad primam confirmationem nego maiorem quia ut actus sit meritorius de condigno vitae aeternae, requiritur praeterea processionem a subiecto dignificato per gratiam, quod procedat per auxilium supernaturale, ut sic evadat actus intrinsece supernaturalis, sicque proportionatus sit gloriae supernaturalis ~~~~~~

Ad 2am confirmationem nego maiorem; quia licet talis actus sit meritorius de condigno gloriae, quae est gratia consummata; non tamen sequitur esse meritorium ipsius gratiae habitualis, cuius ratio est dignitas meriti; ratio autem non sit meritum condignum principii non cadere sub meritum, eadem ratione, qua nunquam

qua prius meriti non cadit sub merito: itemque hoc adde, quod supponitur ad meritum ita et dignitas meriti supponitur ad meritum non adde, et ut condignum: cum ergo gratia habitualis non supponatur ad meritum et condignum, alioquin supponeretur ad seipsam; supponatur ergo ad gloriam, inde est, hanc cadere sub meritum de condigno, non vero. Sequitur Sectio 4.ta Reliqua solvuntur argumenta.

Sectio. 4.ta

Reliqua solvuntur argumenta.

Arguitur 4.to: gratia, et idem est de habitu charitatis, potest considerari in fieri, et in facto esse, et inter ista duo statum potest intercedere actus posterior fieri, et prior facto esse, ut patet, in relationibus divinis, in quibus intercedit ratio originis posterior eis ut distinguentibus Personas, et prior eisdem ut Personas referentibus: ergo inter gratiam in fieri, et eandem in facto esse potest intercedere actus charitatis prior gratia in facto esse, et posterior eadem in fieri: ergo et talis actus poterit esse effectus gratiae in fieri, eiusdemque in facto esse dispositio.

Confirmatur 1.o inter permissionem activam peccati 1.i, quae est negatio auxilii efficacis se tenens ex parte Dei, et inter permissionem passivam; quae est eadem negatio, ut se tenet ex parte creaturae mediat ipsum peccatum posterius permissione activa Dei, ut pote ab illa essentialiter dependens, et prius permissione passiva, ut pote demeritum, ratione cuius homo fit dignus negatione auxilii efficacis: ergo etiam inter gratiam in fieri, et eandem in facto esse poterit mediare actus charitatis prior una formalitate, et posterior alia. Confirmatur 2.o quia dum ventus fenestram aperit, et per eam ingreditur inter ingressum venti in fieri, et in facto esse mediat apertio fenestrae: ergo similiter inter gratiam in fieri, et in facto esse mediat actus charitatis.

Confirmatur 3.o: res in fieri est causa rei in facto esse: ita enim materia et forma in fieri sunt causa compositi in facto esse: ergo gratia in fieri est causa gratiae in facto esse: ergo et

p̃ et ca actus disponentis ad prq infacto esse: siquidem causa que causatur esse simpliciter, causat quidquid manet et ad ponendum esse simpliciter. Confirmatur ratio in fieri est aliquid verè habens esse reale intemporale reali: ergo pot habere aliquem effectum, quod aliud non est quam terminus in facto esse.

Ad argumentum in Contrarium maiorem, nego minorem: quia esse fieri rei in facto esse sit actio productiva rei, et inter actionem et terminum productum nihil ponit medium, cum actio sit modus immediatè, unde medio afficiens terminum productum, hinc est, inter terminum in fieri et terminum in facto esse nihil posse mediare propter hoc quod sunt actiones. Neque exemplum relationis Divinae est ad rem: tum quia relatio ut constituit personam non est relatio in fieri, et terminans aliquid, et quasi in facto esse qualis est divina: tum quia eadem relatio, quatenus est origo, processio, sive quasi actio, et fieri talis non est nisi sui ipsius et referentis, et in alterius relationis ò essentialiter dictae, quae per terminum vere producitur; at in ista Donet patris actio est prius in fieri, et terminata ad ipsum in facto esse, quod quam dispar est relationibus Divinis constat ex dictis.

Ad tertium Contra nego antecedens: quia in tali voluntate Dei, qua vult permittere peccatum, quae quia dicitur permissio activa, et negatio auxilii efficacis, quae dicitur sive pot dici permissio passiva peccati, est quae vere, et proprie illius permissio, non mediat peccatum, neque quia peccati fit homo dignus negatione auxilii efficacis, quo id vitaret peccatum, ~~nam~~ quidquid sit de negatione auxilii per aliis peccatis. Sicut enim homo per actum bonum subsecutum auxilium efficax non fit dignus illo, neque illud meretur similiter per actum malum subsequentem negationem auxilii efficacis non fit dignus tali negatione, neque illam meretur.

Ad 3m Confirmationem nego antecedens: quia ingressus venti in fieri nihil aliud est, quam productio ingressus, sive earum ubicationum per quas ventus collocatur intra cubiculum, cuius est fenestra: ingressus autem in facto esse

in facto esse, nihil aliud. Praeter praedictas ubicationes intrinsecas ad ceteras productiones nec mediat apertio fenestrae, neque aliud quidquam, inter istas productiones, et hanc, quae immediate assistit nihil penitus mediare. An autem dum ventus per fenestras, quae aperiuntur, ingreditur, sit prior ingressus venti, quam apertio fenestrae, vel e contra, philosophi disputant: ut quod duo nobis credimus, dico, utrumque fieri in eodem instanti reali temporis, sine adhuc ulla prioritate temporis intercedente inter utrumque motum. Verum inter duos istos non dari mutuam prioritatem non ..., ceterum requiritur ex dictis. quibus addo probabiliter eum ingressum aeris esse priorem prioritate naturae operatione fenestrae, quod maior est generatio, vel quasi generatio est prior corruptione, vel quasi corruptione. Sed de his, ut pure philosophica sunt, Philosophi consulendi.

Ad 3am confirmationem nego antecedens: itaque res in fieri est actio productiva activa; actio autem productiva non est eiusdem ea, sed realiter, sive altera, res in fieri est res in primo instanti suae, hoc est, dum verificat hanc propositionem; modo est res, et immediate ante non fuit; res autem in facto esse est eadem res pro reliquis instantibus; est autem manifestum, rem in primo instanti suae non esse sui causam pro reliquis instantibus; ideoque res in fieri non est causa rei in facto esse, neque materia, et forma in fieri sunt causa compositi in facto esse, sed causalitates, quibus compositum in facto esse causatur. An autem materia, et forma sint verae causae compositi, et quomodo Philosophi disputant, et quidquid dicatur, nihil ad praesentem disputationem confert.

Ad

4am confirmationem concedo antecedens, et distinguo consequens: quod potest habere aliquem effectum, qui respiciat per modum causalitatis, concedo consequentiam: qui respiciat per modum causae, nego consequentiam. Itaque gratia in facto esse respicit, quam gratia in fieri sive ad actionem productivam gratiae non ut a causa, sed ut a causalitate, per quam ipsa fit: rursum causalitati, sive realis sive fundamentaliter, adscribitur munus aliud quod agendi causandi, ut actus charitatis, vel quasi...

quamquam alius effectus. Quod si ratio fieri denotet, quod in 1° instanti
sui esse, vitalis est plura posse causare, non tamen ea, quae non sunt
sui dispositiones, et multo minus sibi ipsi quod infactum est, sive posterioribus sequen-
tibus instantibus.

Arguitur 2°: in eodem instanti, in quo elicitur actus Cha-
ritatis, infunditur gratia et habitus supernalis: sed quod est ultima dispositio
ad gratiam: sed quod nihil est quod tunc prohibeat talem infusionem; et consequenter
debet effective producere ad habitum: ergo talis actus effective producitur
ad habitum Charitatis, sive a gratia. Minor probatur: sed quod causa ne-
cessaria sufficienter applicata passo, non potest non operari; habitus autem
est causa naturalis, et non libera, et habet sufficientem applicationem: sed
etiam, quod actus supernalis non producitur connaturaliter, et connaturaliter, nisi ab
habitu, ~~[illegible]~~ propterea hic infunditur: ergo debet effective pro-
ducere ad habitum. Confirmatur; quod si actus durat per plura instantia conservatur
a gratia, vel habitu: ergo ad eiusdem 1° productionem; siquidem eadem virtus, quae
sufficit ad conservandum sufficit ad 1° producendum.

Respondetur concessa maiori,
negando minorem. Ad 1um probationem distinguo: causa naturalis sufficienter appli-
cata passo non potest non operari effectum, quem prius non supponit pro-
ductum, concedo maiorem; quem supponit productum, nego maiorem. Ita habi-
tus supernalis, et supernaturalia producerentur, si aliunde supponantur producti:
actus autem Charitatis supponitur productus ante infusionem gratiae, et habitus,
ideoque ab illis non producitur effective. Ad alteram probationem minoris dis-
tinguo antecedens: actus supernalis non producitur connaturaliter, id est, quando non est dis-
positio ad iustificationem, concedo antecedens; quando ad illam est dispositio, nego antecedens. Itaque,
sicut accidentia, quae sunt in corpore viventis, ut in igne, audita virtute conser-
vantis dei corpori unitur, et animatum fieret non producerent, connatura-
liter ab extrinseco, a quo connaturaliter producuntur dum disponunt ad introduc-
tionem viventis formae: sic iste actus supernales, qui connaturaliter non producuntur, nisi
ab extrinseco, dum gratia fiet in subiecto connaturaliter ab extrinseco produ-

ducunt, dum disponunt subjectum ad infusionem gratiae.

Ad 3um fratris: Concedo ante, et nego consequentiam. Itaque ut constat exemplo corporis magis calidi accensi, quod quidem in 1o instanti non disponitur ad formam, ab eadem producuntur per concomitantiam, cum 2o in concurrunt ad eam consequenti. Ad illam probationem distinguo ante: eadem virtus, quae sufficit ad concurrendum, sufficit ad producendum, ut ad utrumque, habeat eandem expeditionem, concedo ante: si ad unum sit expedita, et impedita ad alterum, nego ante. Cum enim habitus charitatis habeat sufficientem virtutem ad concurrendum actum, habeat expeditam virtutem ad illum concurrendum quia non supponit illum concursum; non vero habeat expeditam virtutem ad illum producendum, quia supponit illum productum; inde est, illum concurrere, non vero producere non defectu virtutis, sed defectu expeditionis. Sectio 5a; difficile quoddam argumentum proponitur et solvitur.

Sectio. 5a

Difficile quoddam argumentum proponitur, et solvitur.

Dices: quod dum virtus vigente principio charitatis elicit actum charitatis, talis actus effective procedit ad habitum et gratiam. 1o; quia haec est proportionata gratia, adveniens in subjecto. 2o; quia aliquis actus non producunt connaturaliter sequitur, producunt per proprium eorum, quod est contra eius conceptum. 3o; quia alioquin omnes actus supernaturales imperari eliciantur, a virtute quam amoris eorum, cum sit eadem omnium ratio, ac actus charitatis, cum omnes habitus supernaturales praeter fidem, et spem sint inseparabiles a gratia. 4o; quia actus est principium, sine est principium, a quo eorundem actus, dicitur adhuc ut habere accidentale est: principium eandem gratiam producat, sive praecipiat, sive non praecipiat.

Sed actus charitatis principium est dispositio ad peccatum. 1o; quia non eliciat ex eius actus, tollit gratiam: alioquin gratia, et peccatum simul componerentur. 2o; quia Deus cum habet decretum concurrendi contra si talis actus eliciatur, non vero si non eliciatur; quod denotat concursum pendere

gratiae

ad praehte indifferentia prima. 3º; quod nisi actus procedat a talis in genere dispositionis potentia non erit liber; et propterea cum illius erit suppositio actus: cum quod aliunde illa sit in de potentia cum causa actus praecepti, ut prote praecaminora, sequitur actus non esse liberum; et istius illa actus liberi, cum omnino posit poni cum aliis prius actus, cum solus sit liberum in actu 1º id, quod posito omnibus praeviis, et requisitis ad operandum posit operari, et non operari, idest, ponere actum, et omittere actum: praedispositio ad quam posit efficienter ab ea procedere.

Difficile quidem argumentum, quod et in oppositum solutionem distrahit auctores et Theol., dum negant maiorem cum Hispano Lugo, et Arriaga, et immerito, quia satis efficaciter probat dicta consequentia, concessa maiori, negatur minor, cum tota 1ª probatio consistit, quia probat dependere à potentia quae ad actum, non vero dependere à priori, et tanquam à dispositione sic enim ma 1ª in Deo non requirit esse in actu prima, nec tamen ab ulla pendeat à priori, sed tanquam à dispositione. Ad 2ª probationem distinguo antecedens: Deus habet decretum conservandi quae si talis actus eliciatur itaut existentia actus sit conditio antecedens decretum conservandi quae, nego antecedens: itaut sit conditio subsequens, concedo antecedens: quod denotat conservandi pendere ab actu non ut à dispositione antecedente, sed ut à conditione subsequente: itaque Deus habet voluntatem conservandi hanc, si habeat formam, non vero si non habeat, et in his est per omnia ex parte materiae, ut patet in lucis; nec tamen forma à dispositione prima ad conservandum materiam ut conditio subsequens conservandi materiam.

Ad 3ª probationem nego antecedens: nego potentiam quae beneficium supponit ad actum, quia illa solum supponit ad actum, quae respicere non est adhuc in potestate voluntatis, cum à respicere quae in eodem instanti in qua operatur sit adhuc in potestate voluntatis non ponendo actum praecepti, solum quia eam non potest contradicere ex suppositione, quod voluntas eum propterea operetur, hinc, quae in actu praecepti non est supponendo antecedens, sed aliquomodo consequens: quatenus adhuc posit adire solum

est causa actus, quem elicit. Nec imaginare solum ille actus est liber; cuius omissio potest componi cum omnibus praeviis actus; quod talis actus liber sit, potest quoque actus esse liber, in quo eius omissio non potest componi cum aliis praeviis actus, potest tamen omissio ad libitum reflexe praeviis seu in dispositione.

Sunde non obstat libertas in actu 1° esse, quod positis omnibus requisitis, et praeviis ad operandum potest ponere actum, et omissionem actus. Idem verum est, quo aliunde non est in potestate operantis abiicere aliquod ex praeviis, vel requisitis ad operandum; si enim id sit in tali potestate non est necesse posse componere cum omnibus praeviis omissionem actus, ideoque [illegible] indisp. libertatis defensores acerrimi, dum physicam praedeterminationem, immo motionem Thomisticam tanquam libertati inimicam impugnant, ex duplici capite distinctionem praemotionis impugnationem desumunt, quorum altero ablato est libertatem non evertere videtur, quod physica praemotio posita ante actum vel non ponit actus, ad quem praemovet, 2°, quod non sit in potestate voluntatis praemotionem abiicere; si enim in potestate voluntatis hoc esset [illegible] voluntas libera esset: et quia utraque necessitas huic potestati supervenit ratione praemotionis non necessitas. Quo anno, et alias, [illegible], et ex supposito est. ergo 1 de causis gratiae habitualis. Sectio 1ª quae certa sint, praemittuntur.

Quaestio 4ª.

De causis gratiae habitualis.

Sectio 1ª

Quae certa sint, praemittuntur.

Praemitto 1° causam finalem gratiae ultimam esse gloriam Dei, quasi mediam, gloriam Christi, proximam vero, iustificationem impii. Deus enim opus infundens gratiam intendit iustificationem subiecti; hanc autem intendit propter gloriam Christi, quam tandem refert in gloriam Dei ad [illegible] operandum est Deus. 2° praemitto, causam principalem efficientem esse Deum misericordem, instrumentalem sacramentum, acceptandam, meritoriam, quam ad efficientem reducunt, esse Christum Dominum, causam materialem, imponere

moris et meriti, ut pote infiniti valoris, est principaliter [illegible] physica
[illegible] ut patet de multiplici consideratione [illegible]

[illegible] Suppo-
nitur 3° causam exemplarem praecedentem divinam; quia causa exem-
plaris [illegible] ad [illegible] artifex [illegible] effectus, et De-
us producat [illegible] ad similitudinem suam, ut hic [illegible] et
amoris, [illegible] honestatis moralis, quatenus est participatio divi-
nae [illegible] physica, [illegible] moraliter [illegible] exemplarem [illegible].

[illegible] Suppo-
nitur 4°. [illegible] dubitari videtur, [illegible] quae
[illegible] indivisibili [illegible] quatenus nullam habet causam formalem
physicam [illegible] alterius [illegible]
non admittat [illegible] nec gratia indivisibilis admittit causam formalem physicam.
[illegible] admittit causam formalem moralem, quae nihil aliud importat
quam [illegible] quod [illegible] quomodo [illegible]
[illegible] integritatis, quatenus impor-
tat augmentum et intensionem, et hac ratione habet causam formalem physicam,
[illegible] causa formalis [illegible] quae alte-
[illegible] in omnibus formis, quae
hac ratione [illegible] formalis [illegible]
sive intensive [illegible] formalem
physicam.

Supponitur 5°. de facto solum Deum esse causam principalem efficientem
gratiae. [illegible] causas [illegible]
solum Deum tamquam causam principalem efficientem [illegible]
[illegible] habet [illegible]
effectus [illegible] et quamvis dispositive ad gratiam [illegible]
[illegible] solent [illegible] causae principales [illegible] dicto modo
[illegible] non restat aliud quod [illegible] principalis [illegible]
[illegible] de facto [illegible] nullam habet causam principalem praeter Deum.

Nec obstat causam physicalem ultimae dispositionis ad formam esse causam physicalem formae, ut patet in forma ignea A ellipsi, quae est ultimae dispositionis ad formam ignis B, causa physicalis caloris, ut octo, et consequenter formae B. et sic ignis obstat; quod inde non inferatur causam physicalem actionis substantialis, vel saltem insignale causam physicalem formae: quod solum tunc causa physicalis ultimae dispositionis est etiam causa physicalis formae, quando forma est producibilis a causa sic physicali, quod si non sit producibilis, verum non est, ut patet in anima rationali, quae potentia non est a causa efficienti physicali, vel instrumentali, a qua eius ultima dispositio oritur vera causa physicali.

Quod si quis vellet dicere potentiam causam physicam formae, ut forma ignea causa physicali ad alteram formam ignis, ut minus inspiciendum, [illegible] quod [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] quod de nulla dicitur qualitate, nec calor ut unus; et idem est de aliis qualitatibus, se intendentibus ad calorem ut octo, ut patet experientia. Nec [illegible] [illegible] producit in alio subiecto: aliqui Angelus [illegible] cum anima rationali [illegible] producere, quod absurdissimum est.

[illegible] certissima sunt, solum autem dubium, an de potentia absoluta sit possibilis causa aliqua physicalis [illegible], quae Deus non sit, et causa [illegible] creata. Prima [illegible] theologorum [illegible]. [illegible], quae est [illegible] Ripalda, et plurimi [illegible], quam tenent Medina, et Cabrera [illegible] [illegible] articulo [illegible] docet, non solum causam globalem causam, verum de facto dari, ut humanitatem Christi Domini, quae est causa physicalis, et effectiva omnis gratiae in nobis existentis.

Sed [illegible] omni caret fundamento: quod scripturae testimonia, quae [illegible] afferuntur, solum probant causalitatem moralem Christi Domini in nostra gratia, quatenus eam nobis ut physicalis causa meruit, non vero causalita-

realitas [illegible] effectiva: Pᵒ, q. humanitas X[risti] D[omi]ni, eiusq[ue] gr[ati]a habitualis sunt eiusdem speciei cum n[ost]ris: ergo etiam nobis non est causa principalis gr[ati]ae, neque in X[rist]o D[omi]no. Prob[atu]r 2ᵒ, q. unio hypostatica, qua d[em]pta nos excludit, nullus alius physicus effectus habet formaliter ab hac humanitate; q. unionis solus est unire. ergo ratione illius Verbum non est causa principalis effectiva gr[ati]ae. Sectio 2ª affirmativa conclusio proponitur et [illegible].

Sectio 2ª

Affirmativa conclusio proponitur et [illegible].

Cum autem [illegible] Verbum sit nec. conclusio possit esse causa instrumentalis et principalis gr[ati]ae habitualis, [illegible] illa causa possit esse, examinare pertinere non sequuntur duo contradictoria: siquidem [illegible] possit; et ex positione causae sufficientis principalis gr[ati]ae non sequuntur duo contradictoria, ut patebit ex solutione argumentorum: ergo huiusmodi causa possit esse. Confirmatur: possit esse causa instrumentalis gr[ati]ae, qualis de facto est humanitas, fatentur adversarii: ergo et possit esse causa principalis gr[ati]ae: hoc enim intelligitur vis [illegible] vocabulis est difficilis: hoc q. causa est, ergo principalis non [illegible] ex [illegible] à [illegible], adducuntur eae causae producuntur à Deo, eidemque [illegible] in ea, et operari. Prob[atu]r 2ᵒ:

q. Divina dignitas inter alia praedicata hoc habet, ut quod sit causa principalis gr[ati]ae; et [illegible] hoc praedicatum est participabile à creatura: ergo possit creatura, quae sit causa principalis gr[ati]ae; siquidem talis est, quae illud praedicatum participaret. Minor probatur: q. Divina dignitas quà participabilis est, ad divinam, [illegible] ut talis non participabilis à creatura, participabilis quoad [illegible] à creatura [illegible] [illegible] illud praedicatum. Confirmatur 1ᵒ: q. ut [illegible] à nobis [illegible] est [illegible] substantia, possit esse substantia [illegible]; et huiusmodi substantia possit esse causa principalis gr[ati]ae; q. substantia possit esse causa principalis accidentis, qualis est [illegible] possit creatura, quae sit causa principalis gr[ati]ae. Confirmatur 2ᵒ: q. huiusmodi creatura non requirit ex parte

vt ipso in [illegible] eius, et partia probabilitatis sit infinitas et neg., necessitat eorum formale; quamuis creatura intrinseca [illegible], ut insinuauimus in solutione 1. argument., nec inuoluit contradictionem, vt videbitur ex solutione argumentorum: quod potissimum est. Sectio 3.ª opposita argumenta soluuntur.

Sectio 3.ª
Opposita argumenta soluuntur.

Obiicies 1º Gonet disput. 2.ª dub. 2.º art. 1.º §. 1.º creatura, quae esset ca[usa] principalis gratiae eam producendo in subiecto sanctificaret, seu iustificaret illud: siquidem in eo produceret gratiam, quae vera iustitia est; et tamen illud non iustificaret; quia hoc proprium solius Dei, vt Isai. 43. tradet, quis potest facere mundum de immundo conceptum semine, nonne tu, qui solus es? Ergo non est possibilis creatura causa principalis gratiae. Confirmatur; quia solus ille potest iustificare, in quo tanquam in vltimo fine quiescimus credendo, quia, ut inquit Aug. de peccatorum meritis cap. 11: siquis dicere potest, ego iustifico te, etiam dicere potest, credere in me; et in solo Deo tanquam in vltimo fine quiescimus credendo: quia ille solus potest iustificare, et consequenter non est possibilis creatura causa principalis gratiae.

Memini me respondisse huic argumento in materia de diuinitate disput. 1.ª quaest. 1.ª sect. 6. §. dato tamen, creaturam in alia producente habitualem gratiam, eam non iustificaturam; quia motus a peccato in non peccatum, qui essentialiter inuoluit iustificatio ad summum eo decentia, et consequenter deberet gratiae, quam soluitur obiter; ergo probabilis aliorum [illegible] [illegible] ad argumentum [illegible]. Nunc vero ex professo dicimus: [illegible] gratiae [illegible] peccato, [illegible] [illegible] peccati, siue motus a peccato in non peccatum non solum ex [illegible], et ad intrinseco, etiam [illegible] debent, aliter [illegible] respondendum est.

[illegible]

Nego maiorem, quia creatura seruata non est vera, et formalis iustitia [illegible] fundamentalis, quatenus [illegible] expulsionem peccati, quae ei debetur,

in materia de diuinitate in responsione ad argumentum 1.um pagina 66.

debet, esse, et ab intrinseco: ita omnis resultans e nostri fundalis adoptio, et amicitia Dei: causa quod ex in aliis producens, non ex fra-liter, et solus fundaliter iustificabit, ut exigat tamen fralis iusti-ficationis; quia cum quae esse, et ab intrinseco exigat remissionem pe-ccati, ex qua, et ex parte destituit iustificatio, sequitur, cum producens causa in alia saltem radicaliter iustificare ex, in qua producit. Inductiones a causa ut a causa principali entitatis esse, et ab intrinseco exigentis iustificationem nulla est absurditas; quia in ministeria homo producit actus, per quos ad iustificationem disponitur, quibus esse, et ab intrinseco debetur iustificatio.

Sequitur ergo Iob de iustificatione frali

quae claudit remissionem peccati, quae solus a Deo esse potest. Unde ex, ad obiectionem, minus maiorem distinguo: ille solus potest iustificare iusti-ficatione frali, quae involvit remissionem peccati, in qua tamquam in ul-timus finis peccatum credere, concedo maiorem: iustificatione fundali, quae solus talis remissionem exigit, nego maiorem. Cum itaque causa principaliter producens causa in alia non potest dicere, <u>iustifico</u> iustificatione frali, inde est, nec posse dicere, <u>crede in me</u>.

Obiicitur 2°: causa principalis donum

productum, datur Spiritus Sanctus, ut constat ex illo ad Rom. 5° <u>Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis</u>; et nulla causa potest ut causa principalis dare Spiritum Sanctum; quia ut docet S. Thom., donum debet esse dantis per identitatem, vel originem, vel possessionem; qualis Spiritus S. neque esse in ullius creaturae: ergo nulla causa potest esse causa principalis productionis.

Respondeo distinguendo maiorem: causa principalis donum productum datur Spiritus Sanctus fundaliter, concedo maiorem: fraliter, nego maiorem. Causa itaque principalis productionis dat productum, quod exigit remissionem peccati, ad quam sequitur inhabitatio, et donatio Spiritus Sancti ratione specialis dilectionis, qua Deus diligit iustum habens productum, cuius remissio est peccatis.

difunditur per Spiritum S. qui in cordibus nostris per charitatem non formali-
ter, quia haec, sine gratia non est amor, quo Deus diligit nos, et fundamen-
taliter, quatenus talem amorem exigit, qui est Spiritus Sanctus, qui
nobis donatur. Sic autem solus fundaliter donans non est necesse
possidere donum per identitatem originem, vel possessionem, et solum
virtualiter per Eminentiam formae, cui debetur donum, quod importat non-
bilitatem, quem amor, qui est realiter Spiritus Sanctus.

Obiicitur 3º:

Per gratiam adoptamur in filios Dei; et nulla creatura ut causa principalis
potest nos adoptare in filios Dei: ergo nulla creatura potest esse causa pri-
ncipalis gratiae. Minor probatur; quia illius solius est adoptare, qui habet
jus quo generationis naturalis, ut patebit discurrendo per omnes ad-
optiones. Confirmatur 1º: quia ille solus potest adoptare, qui habet jus na-
turale ad haereditatem; et nulla creatura habet jus naturale ad haeredi-
tatem Dei: siquidem haec fundatur in generatione naturali: ergo nec potest
adoptare in filios Dei. Confirmatur 2º: in hoc differt adoptio divina ab
humana, quod haec fit per voluntatem adoptantis extrinsece adop-
tato; illa vero per mutationem intrinsecam adoptati; et nulla creatura
potest animam nostram intrinsece immutare, cum ut hoc proprium Dei, cui
est proprium in animam nostram illabi: ergo ille solus potest nos in fi-
lios adoptare.

Respondeo distinguendo maiorem: per gratiam adoptamur
adoptione fundamentali in filios Dei, concedo maiorem: adoptione
formali, nego maiorem. Similiter distinguo minorem: et nulla
creatura ut causa principalis potest nos adoptare adoptione formali in fi-
lios Dei, concedo minorem: adoptione fundamentali, nego minorem, et
consequentiam. Itaque licet creatura per suam voluntatem extrinsecam non possit dare nobis
jus ad haereditatem Dei, ita ad eius visionem, quod est nos adoptare adop-
tione formali, potest tamen producere in nobis formam exigentem talem haere-
ditatem, quod est possumus nos in filios Dei fundaliter adoptare:

cujus pría ius ex adoptione fundali, unde é, pore creáam in
natis ut á cá priali produí.

Ad 1m respondeo, illam dictum pro
maiori: illa solum pót adoptare adoptione fiali, qui habet ius
nale ad hereditatem, concedo maiorem: adoptione fundali, nego
maiorem. Nec quidquam aliud evincit, discurrendo per externas ado-
ptiones creatas; quia cum hae, tantum sint, non possunt procedere nisi ab habente
ius in hereditatem; adoptio vero in Christo Deo é adoptio solum fundalis
Divinus solum in eius hereditatis, at adoptionis fialis, ideoque non repug-
nat eá ab alio exerceri, qui habet ius nale in hereditatem.

Ad 2m
respondeo omitto maiorem, quia pót Deus ex mera voluntate extrinsece
adoptare supplendo per auxilia extrinseca omnia munera adoptionis,
quae per naturam intrinsecus exercentur. Deinde nego minorem; quia non ideo qua
rationé anima non potest aliquid ab extrinseco pati, quando é ab eo
immutari: sicut, ut equus, et navis dum moventur immutant alia
eorum, quae vehunt. Nec intelligo immutans animam ex vo illabili
illi, quia illapsus in animam divina aliqua immutatione importat plenum
dominium illapsi in eam, cui illabitur, quod dominium cum hoc sit privilegio
ium Dei, licet creá possit aliquid immutare, in eam non pót illabi.

Tertio;
creá producens per, ut cá prialis eam produceret per creationem, vel eductionem:
siquidem non datur aliud genus actionis; at non per creationem, quia haec habet ad
eam quae eius, ideoque supponit dominium supra totum eius, quod repugnat
creaturae: neque etiam per eductionem, quia haec educatio ést de potentia obedientia-
ali: agens é priale educens de potentia obedientiali supra illam domi-
natur, sicut agens nale dominatur supra potentiam nalem, de cuius potentia fit eductio:
repugnat autem creaturae dominari supra potentiam obedientialem, quia haec sanctitas
Deus dominatur: ergo creá ut cá prialis non potest eam producere.

Respondeo creaturam maiori

Resp. D. ad maiorem, nego minorem quoad 1am p.
Nego deinde creaturam tam eius puri esse: siquidem habet adeo ut exsistentiam: res autem, ut eius non esset, esse in ordine, et illo singulari, supra quod non repugnat creaturam dominari. Nego deinde secundam partem; quia dato, quod eductio esset de potentia obedientiali, non sequitur, neque dominari uero ...

nec dominari super potentiam obedientialem; quia licet ... nisi ... super ipsam ad aliquem ullo modo dominetur in magis, siquidem de illa nequit pro libito disponere: Alius creatura potest de potentia obedientiali educere formam aliquam ullo domino potentiae obedientialis. Nego etiam solum Deum dominari super potentiam obedientialem; quia licet solus Deus super eam dominetur ut supremus, prouidit electionem eius potentiae obedientialis, et tamen uideo repugnantiam in eo, quod creatura dominetur substantiae, et illius potentiae in ordine ad hos, illos effectus, licet non in ordine ad eos.

Obiicitur 2o: nulla causa utpote causa principalis potest deducere a maiori, et aequali perfectione eius potentia; sed nulla creatura in se habet tam gradum: ergo nequeo creatura, quae sit causa principalis potentiae. Minor patet, quia potentia est participatio Diuina nequit infinita, qualis nulla est creatura probatur. Deinde producere potentiam in anima est illam deificare: at hoc est proprium solius Dei, sicut ignire est proprium solius ignis: ergo et producere potentiam in anima sicut causa principalis est proprium solius Dei.

Resp. D. concedo maiorem, et negando minorem. Concedo ... nego antecedens; licet enim sit participatio Diuinae non infinitae; quia eius ipsa infinitas sit, repugnat esse talis participatio, ut latius probatur est disp. 1a q. 1a sect. 3. Ad 2um iterum distinguo maiorem: producere potentiam in anima est eam deificare deificatione inadaequata, concedo maiorem: deificatione adaequata, nego maiorem. Itaque potentia deifi-

Justificat, q. ... a p actu ipso charitatis ... [illegible] ... justificat. Aliae, justificare ad ... [illegible] ... Dei ... [illegible] ... [illegible] ... exemplum ... [illegible] ... [illegible] ... justificat ... [illegible] ... an actus perfectae contritionis sive dilectionis Dei ... sit formaliter forma justificans. Sectio 1a ... [illegible]

quaestio 5. et appendix.

An actus perfectae contritionis, sive dilectionis Dei super omnia sit formaliter forma iustificans?

Sectio 1a

Proponuntur [opiniones], et vera probatur.

Non loquimur in praesenti de actu attritionis quam ... perfectae ... de qua ... in ... [illegible] ... peccati mortalis, ... Dei misericordia ... disponere ... justificandum ... loquimur de contritione, de qua ... investigamus ... dispositionem habeat ex lege Dei ... causa, quod ... admittit ab omnibus ... [illegible] ... justificationem hominis, ... [illegible] ... ut ... homini ... infunderet gratiam habitualem ... contritionem intelligatur ... justus, et sanctus ... habituali ... excellentia ipsius actus. ... investigamus de actu dilectionis Dei super omnia, an sit ... [illegible]

Prima sententia, ... [illegible] ... ex auctoritate ... Vasquez ... asserit ... contritionem perfectam ... esse formam justificantem ... Vasquez tomo 2o in 1.2. disp. 203 ... [illegible] ... contritionem ipsam ... formaliter justificari; ... [illegible]

Resp. Dist. maiorem, nego minorem quoad 1am partem,

Nego deinde creaturam trahi de esse puro esse: siquidem habet adhuc ut existentem: res autem ut esse non existit, sed esse indoe, in illo singulari supra quod non repugnat creaturam dominari. Nego deinde secundam partem; quia dato, quod eductio esset de potentia obedientiali, non sequitur, creaturam dominium verum

creaturam dominari super potentiam obedientialem; quod sit ipsius dignitatem nullius mysterium supponi, debuit potentiam ipsam adhuc uno domino manente, siquidem de illa nequit pro libito disponere: Nec creatura posset de potentia obedientiali educere potentiam adhuc illo domino potentiae obedientialis. Nego etiam solum Deum dominari super potentiam obedientialem; dico solus Deus super eam dominetur ut hic comprehendit eductionem eius potentiae obedientialis; in tamen video repugnantiam in eo, quod creatura dominetur substantiae, in illa potentia in ordine ad illos, seu illos effectus, licet non in ordine ad Deum.

Obiicitur 3o: talis creatura utpote causa principalis potentiae deberet esse maioris, vel aequalis perfectionis cum potentia; sed nulla creatura respectu habet eam potentiam: ergo repugnat creatura, quae sit causa principalis potentiae. Minor patet; quia potentia est participatio Divinae naturae infinita, qualis nulla est creatura Divinae naturae. Confirmatur: producere potentiam in anima est illam Deificare; sed hoc est proprium solius Dei, sicut creare est proprium solius Dei: ergo etiam producere potentiam in anima sicut causa principalis est proprium solius Dei.

Resp. Concedendo maiorem, et negando minorem. Ad probationem nego etiam, sit potentia esse participationem Divinae naturae ut infinitae; quia eius ipsa infinitas est, repugnat esse talem participationem, ut late probatum est disp. 1a q. 1a sect. 3a. Ad confirmationem distinguo maiorem: producere potentiam in anima est eam Deificare Deificatione inadaequata, concedo maiorem: Deificatione adaequata, nego maiorem. Itaque potentia Deifi-

1...

Justificat, quia, ... participatio [illegible] aut ... participatio ... ista, ... mediante animam justificat. Alioqui, justificare ... [illegible] Dei, ... quod hoc ... Deo, et ... participatio Dei ... mediante. Neque exemplum ... [illegible] ... ipsius ... tanquam ... producens ... Dei ... justificat ... justificat. ... appendix an actus perfectae dilectionis sive dilectionis Dei super omnia sit pariter fide justificans? Sectio 1a proponuntur ... quaestio. Et appendix.

An actus perfectae dilectionis, sive dilectionis Dei super omnia sit pariter fide justificans?

Sectio 1a

Proponuntur ... et vera probatur ...

Non loquimur in praesenti de actu attritionis quantumvis perfectae; quia de hac apud omnes in dubio, ut habere eam ... expellendi ... mortalem, ... Dei misericordia ... [illegible] ... simul ... adjustificandum loquimur ... de [illegible] ... ut investigamus ... dispositionis ... in lege Dei ... [illegible] ... hoc admittitur ab omnibus ... [illegible] ... justificationem hominis, ... actus, ita ut ... homini ... infunderet ... habitualis ... charitatis intelligat ... et sanctus ... [illegible] ... actus ... investigamus de actu dilectionis Dei super omnia, ... sit ... [illegible].

... ... [illegible] ... Vasquez ... [illegible] ... perfecte ... justificativum ... Tomo ... in ... disp. 203 ... [illegible] ... justificationem ... [illegible] ...

ipsius dilectionis iustificantis impossibile esse, quod de facto per dilectionem etiam iustificet.

Ubi notandum est P. Tyrso Gonzalez tomo 2 selectarum disp. 11 sect. 4 § 2, eos, qui opera posthuma Patris Vasquez ediderunt, aliqua immutare, nec voluisse illius mentem non exprimere, cum revera magis propenderet ad affirmandum de facto etiam per dilectionem fratrem iustificari; siquidem argumenta quae probant id esse possibile, ita proposuit, ut insoluta relinqueret, quamvis, nihil probent, sed ad ipso esse solvenda sint, et 3o. p., tomo 1o disp. 2 cap. 6o expresse dixit, in adulto, qui iustificatur extra sacramentum, majorem certitudinem dari, quod dilectione iustificari tanquam fide, quam sacramentis, ut ostendimus, inquit, 1a 2ae disp. 203 n. 3 loquendo absolute de possibili, in dicto loco primae 2ae; et de facto affirmabat verum esse ita fieri, quod tamen quia id temporis durum videbatur, temperare voluerunt.

Eandem Patris Vasquez sententiam amplexati sunt eius discipuli Cl. Turrianus, et Hurtado Salmanticensis; et latissime P. Mercator tomo 2o de gratia disp. 12 per 32 sectiones, et novissime illam propugnant P. Tirsus ubi supra, nobilesque R.R., 2a sententia huic opposita, quae docet, quod actus dilectionis, et dilectionis Dei super omnia non est de facto formaliter sanctificantes, et iustificantes, id est nec ex natura sua habere eam efficaciam, ut possit aliquando, per se iustificare, seu peccatum expellere. Hanc communis theologorum est, quos videre apud P. Suarez tomo 1o in 3o p., disp. 4a sect. 8, et disp. 8 sect. 3. et late eandem propugnat ipse tomo 3o de gratia lib. 2. cap. 8, 13, et sequentibus. Idem

Hanc 2am sententiam ego amplector, unicum 1um et praecipuum fundamentum desumitur ex auctoritate Tridentini sess. 6. cap. 7. ubi postquam cap. 6o enumerat dispositiones, quae iustificationem praecedunt, scilicet fidem, spem, dilectionem Dei; deinde cap. 7. inquit: Hanc dispositionem iustificatio ipsa

Requirit ubi iustificatio aperte distinguitur a dispositionibus, et dilectione Dei: quod ex mente Concilii contritio, vel dilectio non est ipsa iustificatio, sed mera ad iustificationem dispositio. Nec satisfacit, nisi ex 6 Tridentino ex illa sequentia, non dilectionis, quae inter dispositiones enumerant Concilium, intelligi dilectionem perfectam Dei super omnia, et imperfectam, qua amatur Deus ex amore concupiscentiae ut bonum nostrum, quae quidem dispositio requiritur pro iustificatione in sacramento, de qua sola loquitur Concilium cap. 6.° non de illa, quae fit extra sacramentum virtute perfectae contritionis. Non, inquam, satisfacit; quia Concilium non loquens de dispositione, et iustificatione in sacramento, et solum de dispositione ad iustificationem infantium oblatam valde diminuta erit doctrina Concilii circa iustificationem formalem, ac in eo illa ex omnino incognita de iustificatione ad omnium de qua eadem tractantur prorsus capite 6 cui dicitur titulus eorum capitulorum patet. Item doctrina illius capitis est generalis ad omnes iustificandos, alioquin nihil haberemus ex Concilio de eius significatione eorum, qui iustificantur extra sacramentum, et possent illi concedere extra sacramentum iustificari hac significatione, in quibus Concilii quid dicitur, quod tamen omnes supponunt damnari in praedicto cap. Tridentini.

Denique si non dispositio nullo modo intelligeretur contritio, et sola attritio, Concilium utique tradidisset doctrinam minus certam, et reliquisset doctrinam magis certam, siquidem certius est contritionem sufficere in sacramento ad iustificationem, quam sufficere attritionem; et incredibile, Concilium loquendo de requisitis dicere, quae minus certa erant, et omisisse, quae certissima sufficiebant. Neque loquitur Concilium de sola attritione non dispositio, sed de dispositionibus in communi, in oppositione ad singulas iustificationes, scilicet de contritione ad iustificationem extra sacramentum, et de contritione, vel attritione in sacramento, et deinde dicit: hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur.

Probatur 8.° ex eodem

eodem Tridentino; q contritio semper fuit necessaria ad impetrandam ve-
niam peccatorum; ut habetur sess. 14 cap. 4o, ubi loquitur etiam de
iustificatione extra sacramentum, et quae fiebat ante adventum Christi
Domini: q illa contritio, quae tunc fiebat, et requirebatur, impetra-
bat remissionem peccatorum: q non erat perfecta, et dispositio meritum eius
Ex impetratio non est perfecta, quae impetrat, et dispositio ad illam: siqui-
dem nulla perfecta impetrat suum effectum finalem.

Respondet Pater Vasquez licet
Patres ibi de contritione loquatur, in genere, et quae ambit a perfecta,
et imperfecta; necessitatem tamen illam verificari de imperfecta, quae attri-
tio, itaque de industria non dimisisse, motus illos semper fuisse necessarios ad ius-
titiam; quia potuisset Deus aliquem subito iustificare ex perfecta contritio-
ne sine attritione praecedente, et dicit fuisse necessariam ad impetrandam ius-
titiam; nam attritio sola de lege ordinaria impetrat iustificationem; siquidem ne-
mo etiam extra sacramentum obtinet contritionem, nisi prius habuerit attritio-
nem regulariter loquendo, ideoque attritio dicitur necessaria ad impetran-
dam iustificationem.

Sed dicendum est, q ipse Vasquez fatetur non esse contra legem ordinariam, licet id
rarissime accidat, aliquem subita motione iustificari sine eo, q aliqua
pia opera praecedant; nam cum de lege ordinaria Deus subita motione iustifica-
re aliquem, qui etiam prius attritionem non habuerit, sed tamen orare, ieiunare, eleemosynas,
aliaque pia opera exercuerit; siquidem haec omnia possunt sine attritione fieri, si a
fiant, possunt impetrare auxilium ad contritionem rendam. Unde potuit concilium
semper fuisse necessariam attritionem ad impetrandam iustificationem. Adde esse violen-
tam eam dicti interpretationem; nam ibi ultima sermo; quo Patres Concilii docere
voluerunt, numquam iustificationem peccatoris sine poenitentia contingere, prae-
dentes a poenitentia perfecta, seu minus perfecta: idem est dicere fuisse sem-
per necessariam contritionem ad impetrandam veniam, ac dicere fuisse necessariam ad
habendam veniam; q supponebant numquam haberi veniam nisi ea impe-

impetrando. Si autem aliquis sedeat, veniam impetratam [illegible] nihilo-
minus satis nutila in hac p., est doctrina D. Aug. [illegible] loquentis de corporali, in qua [illegible] attrito, ad hoc illum [illegible] [illegible] veritatem, quod ad [illegible] [illegible] juvabat. Sectio 1.a [illegible] et [illegible] nostra delusio.

Sectio 2.a

Ex Patribus, et ratione probatur nostra delusio.

Probat. 1.o nostra delusio ex modo loquendi Sanctorum Patrum, qui semper supponunt possibilitatem et effectum dandi beneficium ex parte Dei remittentis peccata. Non nulla producam testimonia Patrum, quae adducit P. Suarez ubi sup., in quibus obiter notandum est, non posse explicari de poenitentia imperfecta, ut vult P. Vasquez: siquidem loquuntur de poenitentia, cui infallibiter annexa est peccatorum remissio, vera justificatio; neque etiam posse explicari de misericordia Dei antecedenti, ut etiam intendit ipse Vasquez, quatenus dat auxilium ad [illegible], siquidem clarius loquuntur de misericordia [illegible] sequenti.

Sanctus Chrysostomus homilia 80 ad populum in prin. ita loquitur: "totam vitam in peccatis consumpsisti, et si poenitens eris, salvaberis et maxime. Unde probatur ex domini clementiae natura [illegible] [illegible] [illegible] poenitentia tanta requirit peccata delere; si sola foret poenitentia, quae delerat, [illegible] in poenitentia dominatur Dei misericordia, [illegible]." Et S. [illegible] Hieronymus in [illegible] Michea 6: "quid dignum offeram Deo? Ita ait, nihil tam dignum est, quod pro peccato [illegible] Deo offerre, et nulla humilitas potest maculam eluere delicti." Quem [illegible] valde commendat Franciscus [illegible] [illegible] ad Episcopos Hispaniae, ante [illegible] et alios omitto.

[illegible] An. Cassianus [illegible] aliquando [illegible]

illendis unquinquam paribus, et earum efficaciâ adeo videtur accedere, ad hunc tamen satisfactioni quantumvis affectus eius ... negat apparere: aut enim collationum ... cap. 8. ubi postquam diversos poenitentium actus, et in eis charitatis affectus enumerat, demum de iis omnibus subiungit: etsi si haec omnia fecerimus, non erunt idonea ad expiationem sceleris nostri, nisi ea bonitas Domini, clementiaque deleverit, qui eius religiosis conatibus obsequium supplici mente à nobis oblatum prospexerit, exiguos, parvosque conatus immensa liberalitate prosequatur dicens: ego sum, ego sum, qui deleo iniquitates tuas propter me. ... apud ... Suarez ubi supra.

Ex his ... ad mentem Sanctorum Patrum pro eodem assumpto comprobando, quod satisfactio non potest habere dignitatem, et aequalitatem sufficientem ad expiandam, ad delendamque Dei offensam; quod inter homines etiam videmus si plebeius homo regem graviter offendat, non tamen expiaret, et satisfaceret sufficienter pro offensa, eo ipso, quod doleat, et displiceat ei, quanto minus sufficiet poenitentia hominis ad delendam offensam gravem factam in Deum infinitum.

Hinc est, non posse purum creaturam satisfacere condigne saltem pro peccato mortali proprio, ut communiter traditur à theologis cum Sancto Thoma. Si autem satisfactio esset forma sanctificans, id per satisfactionem homo satisfaceret sufficienter pro suo peccato. Ex quo etiam fluxit quod peccata non deleantur per remissionem Dei, sed per hominis satisfactionem; non enim remittit, seu condonat illud debitum, quod per satisfactionem cuiuspiam fuit ... petimus à Deo remissionem peccati, et diceremus potius satisfactionem, qua solvitur pro peccato; ... etiam dicimus Deum poenitentibus peccata dimittere; non enim dimittit illud, quod integrè, et aequaliter satisfit.

Respondemus ad primam [illegible] conclusionem [illegible]

essentia ipsius justificationis, quae cum sit actus transiens non potest esse forma [illegible] inhaerens, sed forma justificans est gratia, quod talis sit, constituit hominem filium Dei adoptivum, et consortem ipsius Dei in natura participatione: hoc autem habet forma habitualis, quatenus est [illegible] in ordine supernaturali et radix habituum supernaturalium, quibus homo operatur operationes divinas, et quibus tandem assimilatur Deo in cognitione et amore ipsius Dei; constitutio vero cum sit actus non potest esse radix habituum infusorum, nec se habere [illegible] in ordine supernaturali: forma habet ea quae requiruntur ad justificandum.

Hinc etiam deducitur quomodo insit formaliter expellens peccatum habituale, quod, ut supra vidimus, peccatum habituale est peccatum [illegible] condonatum [illegible] satisfactionem: cum forma justificationis condonatio Dei, vi cuius est satisfactio condigna, non expellit formaliter peccatum habituale, nec illud formaliter destruit, [illegible] gratia, quatenus Deus promisit infallibiliter justificationem ut causam dispositionem condonationis peccati et [illegible] habitualis, quod quidem et formaliter tollit maculam peccati.

Ex dictis deducitur 2° [illegible] justificationem non solum de facto non justificare formaliter, [illegible] nullo casu id habere, quod requirere [illegible] deputari [illegible] habuit etiam de facto: Siquidem forma applicata subjecto capaci non potest impediri quin illi suum effectum formalem communicet: si ergo justificatio [illegible] ad hunc effectum formalem praestandum, illum praestaret de facto.

Dices de facto [illegible] justificatio [illegible] charitatis, [illegible] peccatum expulsum [illegible] illos habitus. Sed [illegible] justificatio non sit [illegible] forma, [illegible] charitatis, [illegible] Unde [illegible] habitus, posset

in priori justificare, quia si ipse habitus per se iustificat pro illo priori, et in actio peneneicarum in priori illo: cum ergo illo pro illo priori, quia quamvis habitus ex se sufficit non potest iustificare, et in actio generatur subsequat, ad actus. Contrarius ergo concedens iustificandi facto, in genere validitatis depositi. Sectio 3a argumenta opposita solvuntur.

Sectio 3a

Argumenta opposita solvuntur.

Opponuntur 1o quae opposita sunt sacrae scripturae loca, in quibus dilectioni videtur tribui Sanctitas, et remissio peccati. Proverbiorum 10: universa delicta operit charitas. Item Petri 4o: Charitas operit multitudinem peccatorum: ideo appellatur a Tito: vinculum perfectionis, finis praecepti, plenitudo legis, et alia huiusmodi. Sed hae et alia facilia sunt verbo explicantur de caritate pro ratione dispositionis, quia per ipsam sicut dispositionem expellit peccata dispositive dicitur est vinculum perfectionis, plenitudo legis etc., quatenus ipsa affert observantiam totius legis, quae facilis est Deus super omnia diligendi.

Opponuntur 2o Patres, qui de dilectione eodem modo loquuntur. Itaque Sanctus Augustinus, Charitatem vocat verissimam, plenissimam, perfectissimamque iustitiam. Idem in eo sermone: Charitas inchoata, inchoata est iustitia; Charitas provecta, provecta iustitia; Charitas magna, magna iustitia etc. Charitas iustificans. Additur, 2o Patres saepe, nunquam apud theologos invenire mentionem de charitate habituali, et semper ipsi de actuali dilectione: itaque Ecclesia appellat charitatem vestem nuptialem; Beinus dicit dilectionem maritare animam Verbo, et ... et Sanctitatem, simonem ... medicamentum, Charitatem ... et sanctitatem, et alia huiusmodi.

Adhuc ... facilius ...

Suarez eodem modo hunc effectum tribuit dilectioni, non ut sic, sed ut indi-
spositioni in facto ex lege Dei, itaque humilitas in Evangelio
appellatur iustitia, et D. Thomas dicit esse quandam iustitiam, et quandam sapientiam;
quae omnia non de ea facti et de ea efficienti, vel dispositiva, debent in-
telligi. Conficitur etiam videtur nunquam Augustinum locutum fuisse de sanitate
habituali, quod concione 26 in Psalmum 118 ad illa verba: fecit iudi-
cium et iustitiam, admonet intelligendum de actu iustitiae, et non de ipsa iustitia;
quod hanc iustitiam non facit in hoc, nisi qui iustificat impium, et ex impio
facit iustum, ubi habitum distinguit ab actu, et per habitum solum dicit, hoc iu-
stificari a Deo ut patet, et alibi etiam nomine iustitiae comprehendit etiam ha-
bitum, iustum a non actu, et habitum est.

Opponunt 3° a ratione: contritio
est satisfactio aequalis, et condigna offensae: ergo delet formaliter offensam,
Probatur consequentia; quia offensa tandem solum durat moraliter in ratione offensae,
quamdiu non condonatur, vel non compensatur per sufficientem satisfactionem, ut ex
dictis constat: sed si contritio est satisfactio aequalis, ergo non poterit manere
offensa in ratione offensae. Antecedens vero probatur quia tam placet Deo actus contri-
tionis, et dilectionis, quo homo se, suaque omnia Deo offert, ac propriis vi-
tam ad propria postposuit ex affectu amoris, quam ipsi Deo displi-
cuit peccatum, et offensa; siquidem tam bonus est iste actus, quam
ille malus: ergo actus iste sufficiens est per se ipsum ad placandum Deum
offensum: quid enim aliud requiritur ad placandum Deum, quam illi tantum pla-
cere, quantum antea peccator displicuerat.

Respondeo negando antecedens; ad proba-
tionem nego etiam antecedens, et ratio est; quia actus licet taliter peccaminosus ita privat
dilectione Dei actuali, ut non tantum sua, et causalitate demeritoria
adepta privat ulterius habitu etiam dispositivo permanenti diligendi Deum,
atque ideo avertit a Deo non solum actualiter, sed permanenter, sed etiam habitu-
aliter, et permanenter. Actus vero dilectionis Dei convertit ad Deum actua-

actualiter tantum, et transeunter; nec destruit unio habitualis, et permanentem aversionem ad Deum ullo modo; nec in ullo genere causae: qua de causa dicitur communiter à Theologis, actum dilectionis Dei eliciti à peccatore avertere ad Deum affective, et non effective; peccatum vero avertere ab eodem affective, et effective; unde destruitur actum dilectionis Dei non destruere adaequate malum, quod est in peccato, nec inducere conversionem ad Deum, et adiecta destructione aversionis praeexistentis, proinde non tantum placere, quantum displicuit peccatum.

Opponunt

Primo: si homo existens in peccato mortali rapperetur ad claram Dei visionem ille homo esset beatus etiam si ei gratia non infunderetur habitualis infusa: atqui consequens est absurdum, et iniustum, siquidem non potest esse simul beatus, et peccator; quod hoc esset esse simul beatum, et miserum. Sed tunc non iustificaretur per gratiam habitualem: ergo per amorem beatificum, seu dilectionem Dei, quam supponeret Deo: ergo etiam in via dilectio Dei habet vim iustificandi, cum sit eiusdem speciei dilectio viae, et patriae.

Omissis aliorum solutionibus, me iudice parum sufficientibus, respondeo uno verbo, et negando consequentiam. Ratio est; quia licet visio beata habeat vim expulsivam peccati non solum actualis, sed etiam habitualis, quatenus est forma beatificans; et consequenter expellens formaliter miseriam oppositam beatitudini, non tamen est forma iustificans; quia iustificare non solum est expellere peccatum, sed facere hominem participem naturae Divinae, quae participatio habetur per gratiam habitualem, quae in ordine supernaturali, ut ipsa per se dicitur, est radix habituum et operationum Divinarum.

Quo supposito dico, illum hominem eo casu mundandum quidem fore à peccato per visionem; non tamen iustificandum, et quidem licet tunc haberet etiam actum amoris non tribueretur amori expulsio peccati, sed visioni, quae peccatum expelleret, quatenus est miseriae destructiva, et ipsa forma perfecta beatificans, quae sola est expulsiva miseriae; haec à forma non est amor ...

et visio; ideoq. hic effectus expellendi peccatum non tribuendus amori.

Sed dices 2.º gratia, quae ex natura sua mundat subjectum a macula peccati, illa dicitur vere sanctificare; quidenim aliud est sanctificare, quam mundare, et purificare: sed visio beatifica, quatenus formalis beatitudo est, habet vim mundandi subjectum a macula peccati, ergo est forma sanctificans, et iustificans. Resp. nego maiorem: nam de sanctificatione propria sermo sit, nam etiam per condonationem extrinsecam potest Deus mundare hominem a macula peccati, et tunc ille homo maneret mundus et purus omnino a peccato; non tamen sanctus, vel iustus, nisi negative, hoc est, non sordidus, vel iniquus: ita etiam visio clara Dei afferret remunerationem condonationis peccati; atque ideo mundat, et purificat, non tamen iustificat proprie; quia ad hoc non sufficit mundare a peccato, sed requiritur etiam reddere subjectum particeps divinae naturae per modum nostrum, et obiectum divinae amicitiae.

Opponunt 1.º qui diligeret Deum ex toto corde etiam sine habitu diceretur unus spiritus cum Deo, quod erit unitus cum Deo: erit enim adeptus in omnibus suis regulis, quibus Deus est, quod erit iustus. Resp. vel ille homo prius peccaverat graviter, vel non. Si peccaverat, et nunc diligeret Deum sine habitu, diceretur adaequate nunc dependenter cum sua regula in operationibus; non tamen fuisse adaequatus dependenter, atque ideo non diligeretur a Deo, quia ad hoc non sufficit nunc observare regulam, nisi iam prius declinaverat ab illa.

Si vero homo iste prius non peccaverat, aut iam fuerat peccatum condonatum, diceretur nunc adaequari suae regulae, et esse iustus cum Deo, loquendo de hoc genere iustitiae, quae sistit in adaequatione ad regulas in operationibus; non tamen diceretur iustus illo genere iustitiae, et sanctitatis, quae est forma physica, et participatio naturae divinae, de qua nunc

Od.ᵒᵃ. Sili⁹ter est unus Sp̄s cum Deo effective quia est conf. sua, non tamen quia est cons. Dei, qui, licet eum non amaret, quod supponitur peccasse, vel si non peccavit, non amaret illum amore illo, quo diligit filios adoptivos, et participes suae naturae, sed alio amore multo inferiori, qui non dat eam unitatem Sp̄s quam ille alius amor, sed aliam longe inferiorem. § . Opponunt 6ᵒ: per dilectionem sine habitu diligi amicus Dei [illegible] et amicus: hoc est ex vero amore amicitiae, quia ex dilige[re]mur a Deo: siquidem amor amicitiae reciprocus est, nec Deus pati⁹tur se ad aliquo diligi, quem non diligat. Resp. d[isting]uo antecedens, nego cons., quia amicitia completa dicit amorem mutuum [illegible]: tunc ergo datur amicitia ex parte hominis pro Deum, non vero ex parte [Dei], quia licet de facto Deus omnes diligentes se diligat ut amicos, id fit, quia ex sua misericordia iustificat illos, et eis condonat offensas; non quia ipse teneatur [illegible], quae habeat ea de ratione offensae in modo actus dilectionis.

Opponunt 7ᵒ: qui iustificatur simul per habitum et dilectionem altera iustificatione, quam qui solo habitu, ita ut licet postea auferretur habitus, adhuc maneret iustus, sicut iustus, qui operibus in gratia factis crescit in iustitia et sanctitate, adhuc ablato habitu manet sanctus et iustus: ergo per dilectionem iustificatur. — Resp. hanc rationem supponere, quod [illegible] est, scilicet dilectionem iustificare; negamus [illegible] illum altera iustificari, vel futurum iustum ablato habitu illo, eo quod postea opera facta in gratia auferretur habitus, ergo non maneret iustus intrinsece, et sanctus, licet maneat adhuc ius ad gloriam ex meritis praecedentibus, quae non [illegible] merita, nec mortificata.

Opponunt 8ᵒ: potentior est dilectio Dei, ut dicentur aiunt ad Deum, quam voluntas [illegible] ad avertendum peccato a Deo, cum haec non sit voluntas propria potentior, et aliena; dilectio vero omnis a voluntate [illegible] quolibet existens in peccato originali potest [illegible] dilectionis Dei a macula mundari, vel iustifica-

iustificari. Resp. nego ant.; nam homo per voluntatem suam, sive physice, sive moraliter, qualis erat voluntas Adae in posteriori, poterat se avertere à Deo, et Deum offendere; non tamen poterat homo per voluntatem suam ita se convertere ad Deum, ut illum pro offensa possit placare; siquidem multo minus requiritur ad peccandum, quam ad tollendum peccatum.

Opponunt 9o.

Si homo non habeat effectum iustificandi, sequitur verum esse quod Joannes Medina asserentis poenitentiam non esse necessariam de iure naturali divino, et de iure positivo divino ad iustificationem. Verum est falsum, sequela vero probatur; quia, si non habeat vim iustificandi, non habet necessariam connexionem cum iustificatione: ergo seclusa voluntate Dei eam disponentis exigentis, illam quidem ex natura rei non exigit. —— Resp. negando sequelam quia licet homo non habeat vim iustificandi, tenetur tamen homo iure naturali procurare meliori modo, quo potest, placare Deum, ad quod impetrandum est medium omnium convenientissimum dolere de offensa ex motivo dilectionis, ideo tenetur hoc medium adhibere, dum autem hoc non adhibet, non videtur sufficienter procurare quantum in se est Deum placere.

Ultimo opponunt: per dilectionem formaliter sine attritione fit homo amicus Dei, et filius eius. Probatur ant.; quia per dilectionem diligit Deum ut constat, item diligitur à Deo: siquidem diligere est velle bonum alicui: Deus vero vult dare dilectionem illi homini, ex quo eum diligit: quod sufficit ad effectum amicitiae. Resp. negando ant., ad cuius probationem dico, illum amorem non esse actum amicitiae, siquidem non oritur ex complacentia in bonitate hominis, sed ex motivo misericordiae, vel gratitudinis; amorem vero amicitiae esse actum, quo ex complacentia, quam habeo in bonitate amici, moveor ad volendum illi aliquod bonum: ad quod supponi debet iam in amico bonitas, in qua ego complaceam; Deus vero quando dat homini spiritum dilectionis, reau-

amoris efficacis ad actus dilectionis in supposito in eo hoc bonitatis in quod placeat: in se oritur amor Dei ex complacentia in hoc, et, l, ex affectu misericordiæ, l, ex gratitudine propter alia bona opera, quæ illecto dedisse præmio meruit illius misericordiæ Dei; nec tamen ex affectu amicitiæ, et per consequens non fit homo amicus Dei per illius actus. Sectio 4a disputationis ac materiæ absolvit.

Sectio V.

Disputationis, et materiæ absolvit.

Pro complemento huius disputationis, et tractatus rogatur 1o: an gratia per creationem producatur? Resp. negative; quia gratia producitur per generationem, l, eductionem, ita communiter DD., maxime splendidissimi Thomistis cum Scotistis, et Thomistis, nullo excepto; quia gratia non est, sicut conservari, et operari dependet à subiecto: siquidem nihil habet illi conveniens extra subiectum, et subiectum intellectuale ut omnia tamen, et quidquid ita se habet non per creationem, sed per eductionem producitur, ergo gratia non producitur per creationem. Minor probatur, quia sic omnes modi, et accidentia ideo non creantur, sed generantur, l, educuntur, ex potentia materiæ, quia ita se habent. quod confirmat exemplis animæ rationalis, quæ quia potest extra subiectum, consequenter conservari, et operari.

Sed contra dices 1o: gratia dicitur Scripturis et Patribus creari: ergo per creationem, non per generationem producitur. Resp. cum Scripturis et Patribus, quæ creari sumpta creatione late per eductionem, quaerebant atque scilicet mentis dum 1o genesis dicitur: in principio creavit Deus cœlum et terram; non vero sumpta stricte prout opponitur generationi, l, eductioni, vel, aliter cum S. Thomas, quia creari moraliter, gratiam scilicet gratia nullis præcedentibus meritis conferat.

Dices 2o: ex nihilo nequit supernaturale educi; sed substantiale-

intellectualis e naturalis: quod ex illa nequit educi gratia. Resp. neg. doma. quod ex natura ... pot. obedientialis, quae importat ut agentis supernaturalis, pot. supernaturale educi. Dicas 3°: materia prima in esse fieri, conservari, et operari dependet a forma, ut haec nihil illi compelat ex ... potentia; et adhuc educitur, et non educitur ... gratia similiter comedo maiorem, et minorem, et nego conseq.; quod materia prima est prima subjectum, ... eius ... educi: alioquin non esset prima subjectum: gratia autem, et reliqua non ... subjecta; ideoque, ut in esse, fieri, conservari, et operari dependeant a subjecto, educuntur ex potentia subjecti.

Rogas 2°: an sit potentia substantiae, cui sit connaturalis, et debita gratia habitualis? Resp. si loquamur de substantia creata existenti, vel eius speciei existenti, est impossibile ut constituatur materia de ... 2a quae prima ... Si vero loquamur de substantia possibili alterius speciei ab existenti modo, eaque supernaturali, possibile est talis substantia ut constat ex eadem materia ... 2a ... Quippe eam ... ibi dictum ... neque eadem ... adeo difusa, et difficilia ... repetere, et ideo transcribere ...

Rogas 3°: an gratia habitualis realiter distinguatur a charitate? Resp. affirmative cum ... et Thomistarum ... Prob. 1°: quod concilium ... loquens de iustificatione adulti definit hanc fieri per infusionem gratiae, et donorum; et non fieret per infusionem donorum, nisi gratia distingueretur realiter a charitate; ergo gratia realiter distinguitur a charitate. Minor prob.: quia in fidelis, qui nunquam desperavit iustificatur per poenitentiam non infunditur illi, nisi sola charitas, et reliquae virtutes, quae ... distinguuntur ... et a charitate, nulla ... donorum infusio, ... nisi ...

Prob. 2°: ... naturalibus, pot. non distinguuntur realiter a natura, ... distinguuntur tamen in supernaturalibus, ut fides in fide, et spe realiter distincta a gratia; et gratia est natura, et charitas potentia, ... supernaturalis: ergo realiter distinguuntur. Unde, necessitas

aliquam esse distinctam à Charitate, quam Deus sit, eamque non latet, qui sanctus est, velle Deum ostendere non unum esse participabilem non solum per non identificatam cum potentia qualitercumque participatur in ordine naturali, verum etiam per non identificatam cum potentia in ordine supernaturali. Quae doctrina convincit supremum argumentum oppositum, id est quod sumebatur ex promiscua attributione Charitati eorum praedicatorum, quae sunt propria gratiae, solum probat mutuam ultimamque connexionem, quae ad hanc attributionem satis est.

Haec sunt quae licuit, auditores mei, in tractatu de gratia sanctificante producere, utinam eum fructum ex illa colligamus, ut ex cognitione excellentiae illius, et magnitudinis animis vestris vehementissimum illius amorem signatus, quo allecti nunquam in aeternitate ipsius permaneat; nec apud vos momenti alicuius sint vana rerum humanarum figmenta, vel potius deliramenta, quae veri prudentes et rerum aestimatores inaestimabilem hunc gratiae thesaurum apud vos perpetuo custodiatis. Hoc ergo, qualiacumque sint,
cedant in laudem Dei O. M. beatissimaeque
Virginis absque originali labe conceptae, Sanctissimique Parentis Ignatii de Loyola, nec
non Sanctorum Apostolorum Petri, et Pauli,
in quorum pervigilio finem imposuimus
tertio Kalendas Julij anno Domini
MDCLXXXIII.

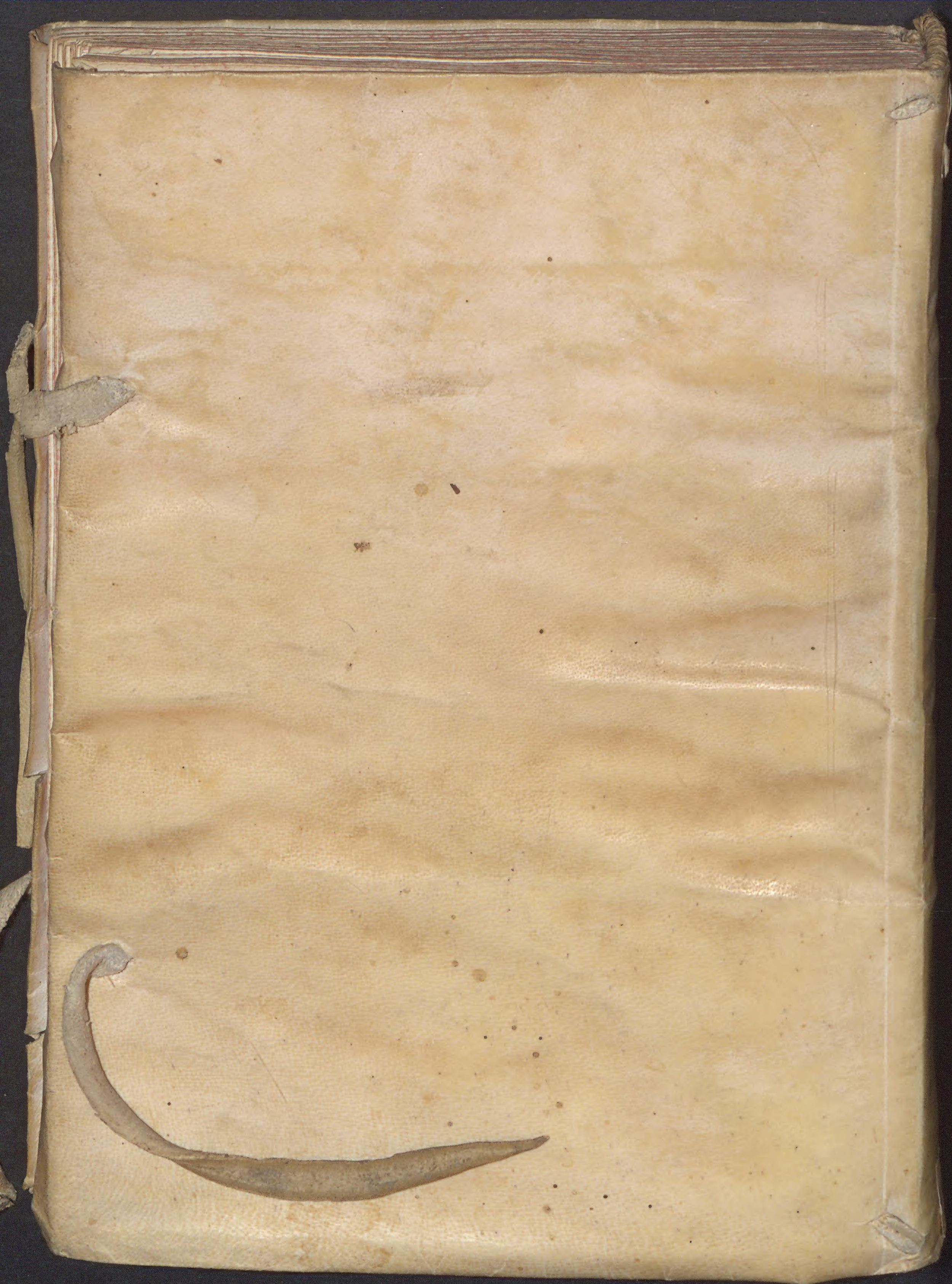
À Baccalaureo Balthasare à Regibus et
Azevedo.

antecessor:

— - ante- . . . . - - :

Du.

ante



las de Clent. et Atrib. et Justi